

demonul
teoriei

Jean Améry

Despre sinucidere



EDITURA
ART

Despre sinucidere

Discurs asupra morții liber alese

Colecția

Demonul teoriei

Jean Améry

Despre sinucidere

Discurs asupra morții liber alese

Traducere din limba germană
de Corina Bernic

Ediție revăzută și îngrijită de Monica-Maria Aldea



Colecția „Demonul teoriei" este coordonată de Laura Albulescu.

Redactor: Sorin Despot
DTP: Cornel Drăghia
Copertă: Alexandru Daș

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

AMÉRY, JEAN
Despre sinucidere : Discurs asupra morții liber alese
/ Jean Améry; trad. de: Corina Bernic. – București: ART, 2012
ISBN 978-973-124-724-3

I. Bernic, Corina (trad.)

614.1(4):616.89-008.441.44

Jean Améry
Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod

Klett-Cotta

Această carte a apărut cu sprijinul TRADUKI, o rețea dedicată literaturii, inițiată de Ministerul Federal al Afacerilor Europene și Internaționale al Republicii Austria, de Ministerul Afacerilor Externe al Republicii Federale Germania, de Fundația Culturală Elvețiană Pro Helvetia, de KulturKontakt Austria, de Goethe - Institut și de Fundația S. Fischer.

traduki

„Lumea omului fericit este diferită de cea a nefericitului.
Ca și în cazul morții, lumea nu se schimbă, ci se termină.“

Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*

Cuvânt-înainte

Cititorul familiarizat cu lucrările anterioare ale autorului, îndeosebi cu studiul *Despre îmbătrânire* (*Über das Altern*), a cărui continuare directă ar putea fi regăsită în reflecțiile care urmează și se referă la problema morții liber alese, nu va avea nevoie de o îndrumare prealabilă: știe deja că volumul de față nu poate conține nimic din ceea ce ar putea aduce de departe sau îndeaproape cu un demers științific.

Cel căruia, dimpotrivă, autorul îi este necunoscut va avea nevoie în chip onest de un avertisment. De pe urma considerațiilor la care ne angajăm aici nimeni nu va ajunge la judecăți asemănătoare celor pe care și le asumă cercetarea științifică a sinuciderii, așa-numita suicidologie. Din acest volum nu va afla în ce țară și de ce tocmai în acea țară se sinucid mai mulți oameni în comparație cu o alta, nici nu va întâlni reflecții substanțiale privind procesele (sau pre-mergerile) psihologice sau sociale care conduc la sinucidere. Cunoștințele cititorului nu vor fi îmbogățite cu alte statistici, volumul nu conține nici reprezentări grafice care să ilustreze raționamentele științifice, autorul nu a elaborat nicidecum un model de suicid.

Textul de față se situează dincolo de psihologie și sociologie. El începe acolo unde suicidologia științifică se oprește. Am încercat să nu privesc moartea liber aleasă din afară, dinspre lumea viețuitorilor sau a supraviețuitorilor, ci din forul interior al celor pe care eu

îi numesc *suicidari* sau *suicidanți*. Deci, o „fenomenologie a morții liber alese"? Ar fi prea pretențios. Am declinat utilizarea oricărui concept derivat sau obiectivat din *logos*: ca o reverență față de cercetarea pozitivă. Și din scepticism. Anumite părți ale literaturii consacrate subiectului îmi sunt cunoscute. Am făcut referiri însă la acest tip de literatură doar arareori, de aceea am renunțat la ideea de a oferi referințe bibliografice. Cu toate acestea, mi se pare necesar să amintesc lucrări sau personalități cărora le datorez inspirație sau cunoștințe, fără de care această scriere nu ar fi apărut. La rang de frunte se situează Jean-Paul Sartre cu întregul său ópus. Oricât de radical diferite ar fi opțiunile și concluziile mele față de cele ale lui Sartre, în momentele de cumpănă din timpul elaborării acestui text am căutat refugiu în prodigiosul său edificiu de gândire, astfel încât mă simt obligat să îl amintesc explicit încă de la bun început. Considerentele expuse în textul ce urmează au fost apoi influențate preponderent de frumosul, profundul *Tratat despre moarte* a lui Vladimir Jankélévitch, în mod inexplicabil netradusă în germană. În cele din urmă, trebuie să amintesc o lucrare științifică, un volum (la rândul său netradus) la care fac trimitere încă din primul capitol, *Les Suicides* de Jean Baechler, care mi-a înlesnit perspective cu totul noi asupra unor stări de fapt.

Partea fundamentală a acestui volum se situează însă dincolo de cercetarea obiectivă. O viață oarecum îndelungată, lăuntric petrecută în apropierea morții în general, a morții liber alese în particular, discuții cu prieteni eruditi, experiențe decisive ale vieții personale mi-au oferit acea autolegitimare care se constituie ca însăși condiție a scrisului. Pe alocuri s-ar putea considera în mod eronat că am conceput aici o apologie a morții liber alese. O astfel de apreciere inexactă se cere preîntâmpinată. Ceea ce ar putea să pară apologetic este doar reacția la acea cercetare științifică a „sinuciderii" care însă nu cunoaște omul aflat în căutarea morții liber alese. Starea de spirit a celui în cauză este absurdă și paradoxală. Nu

am dorit nimic altceva decât să mă dedic contradicțiilor insolubile ale așa-numitei „condition suicidaire“ și să depun mărturie despre ele – atât cât ne permite limbajul.

Bruxelles, februarie 1976

Jean Améry

I. Înainte de prăbușirea în abis

Este ca și cum, încercând să ajungi la lumină, ai împinge o poartă de lemn foarte grea, veche, care scârțâie din balamale și se opune apăsării. Îți aduni toate puterile, pășești peste prag și aștepți ca după cenușiul crepuscular în care te aflai să dai de lumină: întâlnești însă tenebre impenetrabile, care te învăluie. Descumpănit și înfricoșat, tatonezi în jur, reperezi ici-colo diverse obiecte pe care nu reușești încă să le identifici. Treptat, ochiul se obișnuiește cu întunericul. Apar contururi imprecise, mâinile devin mai agile. Acum te afli în acel spațiu pe care Al. Alvarez îl numea în minunatul său volum *The Savage God* „lumea închisă a sinuciderii". A sinuciderii? Nu agreez acest cuvânt, voi explica de ce la momentul potrivit. Prefer să vorbesc despre moartea liber aleasă deoarece acest act se produce uneori, de fapt deseori, în condițiile unei constrângeri copleșitoare. Ca variantă a morții, moartea liber aleasă continuă să își mențină libera determinare până și în menghina constrângerilor; nu mă roade nici un carcinom, nu mă doboară nici un infarct, nici o criză de uremie nu îmi taie răsuflarea. *Eu* sunt cel care ridică mâna asupra mea, cel care moare după ingerarea de barbiturice – „de la mână până

la gură“. Problema terminologiei trebuie clarificată de îndată doar principial, pe parcursul discursului ne vom lăsa antrenați de lejeritatea limbajului cotidian și atunci vom vorbi ocazional despre sinucidere și cu certitudine despre suicid. *Sui caedere*, a te ucide. – Ciudat modul în care formele latinizante videază o problemă de realitate. O prezintă maniabil, de aceea le voi utiliza de dragul simplității, atât timp cât realitatea pe care o am în vedere se menține suficient de clară. Moartea liber aleasă devine astfel suicid, cel care își curmă viața suicidant, iar suicidar este cel care poartă în sine proiectul morții liber alese, fie că îl ia în considerare în mod serios sau doar cochetează cu el.

Dar nu am ajuns încă atât de departe. Tocmai am reușit să împingem cu greu poarta de lemn, să ne instalăm întrucâtva în întunericul care nu va putea fi niciodată pe deplin iluminat – de ce, urmează să explicăm mai târziu. Oare nu s-au aprins deja făclii prin mai toate colțurile acestei încăperi? Nu ne poate sări în ajutor psihologia? Nu ne poate orienta sociologia? Nu există deja o ramură a cercetării, numită suicidologie, căreia îi datorăm unele dintre cele mai importante lucrări științifice din domeniu? Desigur. Nu îmi sunt necunoscute; am studiat unele dintre ele în amănunt. Am și învățat unele lucruri în urma acestor compilații sârguincioase: cum, unde și de ce oamenii își iau viața, care sunt grupele de vârstă care prezintă riscul major, ce țări dețin o pondere mai mare sau mai mică a ratei sinuciderilor. De altfel, statisticile se contrazic adeseori, oferind astfel suicidologilor prilej de dispute erudite. Ce am mai învățat din aceste studii: o terminologie. „Sinuciderea

impulsivă“ (sau „sinuciderea scurt-circuit“). Foarte potrivit. Criză narcisică. Deloc rău. Sau: act de răzbunare. „Je me tue parce que vous ne m'avez pas aimé... Je lasserai sur vous une tache indélébile“, cum a lăsat scris poetul Drieu La Rochelle, care însă nu s-a sinucis din pricina vreunei adorate îndărătnice, ci de frica acțiunilor vindicative ale Rezistenței franceze. Cât de simple sunt toate, trebuie doar să parcurgi cu atenție literatura de specialitate, apoi știi – ce anume? Nimic. Ori de câte ori suicidul este interpretat ca fiind un fapt obiectiv, ca și cum ai analiza galaxii sau particule elementare, cu cât aduni mai multe informații, cu atât mai mult te distanțezi de moartea liber aleasă. Categoriile acesteia, meritorii în mediul academic și poate chiar aplicabile din punct de vedere terapeutic – dar ce înseamnă aici terapia? – sunt vehicule care te îndepărtează întruna în ritm accelerat de sfera magică a „lumii închise“ – și ajungi să măsori distanța în ani lumină.

În *Le Suicide*, carte de dimensiuni reduse, dar foarte instructivă, suicidologul francez Pierre Moron amintește de studiul unui coleg, în care se spune: „Ideația suicidară, simpla reprezentare mentală a acestui act, trebuie teoretic exclusă dintr-un studiu referitor la comportamentul suicidar care, prin definiție, începe cu gestul în sine. A considera însă virtualitatea actului înseamnă să îți reprezinți mental aceleași pulsiuni instinctiv-afective care apar în actul propriu-zis: intenția uciderii de sine.“ Este ceea ce numesc agerime a minții, acestui om nu îi scapă nimic! Să ni-l închipuim însă pe Otto Weininger, la douăzeci și trei de ani, stând și privind în gol, în a cărui minte excitată

de ideea morții prinde contur prototipul *femeii* pe care el o disprețuiește, fără să își poată controla dorința; care vede întruna imaginea *evreului,* pe care îl consideră cea mai abjectă și mai ignobilă creatură, evreul care este el însuși. Poate că se simțea ca și cum s-ar fi aflat într-un spațiu strâmt, ai cărui pereți se apropiau tot mai mult. Iar capul i se mărea ca un balon gonflat, pereții lui tot subțiindu-se. Capul se lovește de cei patru pereți care se apropie necruțător. Fiecare atingere îi produce suferință și are reverberații percutante de timpane. În cele din urmă, capul lui Weininger se lovește de toți pereții într-un tumult frenetic – până când... Până când se face bucăți sau „străpunge zidul", spun unii care se află în afara încăperii și îl urmăresc. Lui nu îi mai pasă. Cu atât mai puțin l-ar mai fi putut interesa formulările eruditului domn din Franța. Weininger nu avea idee de vreun „comportament suicidar". Consider, recunosc, speculativ, că nu făcea altceva decât să privească și să asculte, fără încetare, dar din toată inima, încercând să se stăpânească: femeia, evreul, sinele, s-a sfârșit cu toate. – Suntem oare pe cale să ne deslușim în obscuritatea în care am pătruns? Cred că da, deoarece am renunțat deja să disecăm așa-numitul „comportament suicidar" așa cum ar autopsia un medic legist o bucată de țesut mort, deja ne *îndreptăm* spre și nu ne *îndepărtăm*, de cel care se aneantizează; el ne va mulțumi, în măsura în care hazardul va dori ca el să supraviețuiască, fără ca acest fapt să îi producă vreo bucurie. Iar dacă nu ne mulțumește, nu înseamnă neapărat că nu avem dreptate, ci mai degrabă că lucrurile s-au petrecut astfel: prietenul X, cel care a rezistat, s-a

abandonat pe sine, s-a lăsat rechemat la ordine și, concesiv-rușinat, s-a supus *logicii vieții* din a cărei platoșă evadase deja.

O minte cultivată și sănătoasă, care nu ar putea niciodată să se autodepășească, va obiecta: Weininger? De ce să vorbim neapărat despre el ca fiind exemplar? Oare nu se manifestă aici, plină de importanță, o anumită aroganță intelectuală? Căci există din punct de vedere psihologic forme cu totul diferite ale „comportamentului suicidar", cu cauze diverse, deosebit de greu de descurcat, precum autoagresiunea, conflictul oedipian, acea *social isolation*, nevroza narcisică, dispoziția epileptoidă, teatralitatea isterică. Pe scurt: numai expertul înarmat cu un bogat instrumentar socio-psihologic deține dreptul de a le dezbate? De ce să invocăm de la bun început un mit istorico-ideatic, de ce să amintim, prin reducție metaforică, de evreul plin de ură de sine Otto Weininger și de fapta lui? Știu. Pentru că trebuie onorat cel căruia i se cuvine onoare, iar știința îmi inspiră atât de mult respect, încât n-aș îndrăzni vreodată... Ei bine, da, respect. Dar și puțin dispreț. Există forme, stadii și idei despre moartea liber aleasă care sunt atât de diferite, încât îți vine să spui că singurul element comun tuturor este acela că suicidarul și-a căutat moartea.

Să ne oprim deocamdată la cei care au căutat și au găsit, deci la suicidanți, și să lansăm întrebarea: nu cumva ceea ce i-a unit nu a fost altceva decât constatarea obiectivă a faptului că au intenționat să pună capăt propriei vieți? Vom vedea. Incontestabil este faptul că există acțiuni suicidare ale căror evoluții cauzale, intenții trans-suicidare,

ba chiar prin rangul social ocupat nu au nimic în comun la prima vedere. Îmi vine în minte o știre apărută în presă pe vremea adolescenței mele în Austria: o slujnică s-a aruncat pe fereastră din – așa cum s-a scris atunci în limbajul jurnalistic al vremii – „dragoste neîmpărtășită pentru o vedetă de radiodifuziune". Ce raport să stabilim între un astfel de act și alte aspirații către moarte sau moduri de a găsi moartea, incomensurabile în sine? P. F., psihanalist, discipol de primă generație al lui Freud, s-a împușcat la bătrânețe. Cu puțin timp înainte își pierduse soția; suferea de cancer inoperabil de prostată. Faptul că a pus mâna pe revolver poate fi înțeles, ba chiar aprobat cu o mină gravă. Bătrânul avusese o viață plină, o carieră bogată, plină de experiență. Nu îi mai rămânea nimic altceva decât durere trupească și singurătate: ceea ce numim calea spre viitor îi era blocată, astfel încât a transformat în moarte non-viitorul, care nu ar mai fi însemnat decât luarea în captivitate a vieții prin moarte. Sau însuși Sigmund Freud. Suferea de cancer palatal în fază terminală. Gura îi mirosea pestilențial încât nici măcar propriul câine nu se mai apropia de el. I s-a plâns medicului său curant de calvarul neîntrerupt și i-a cerut să îi administreze injecția eliberatoare, iar vechiul său prieten nu l-a refuzat. Din nou un exemplu evident de moarte liber aleasă, legitimată și acceptată social. Dar cum apreciem cazul lui Cesare Pavese care, în culmea succesului și în plină forță creatoare, s-a sinucis din cauza unei banale aventuri amoroase? Sau faptul că Paul Celan, *L'Inconnu de la Seine*, sau Péter Szondi, necunoscutul dintr-un lac berlinez, au preferat vâltoarea

apelor unei vieți onorabile și reputate? Au cumva Pavese, Celan și Szondi mai multe în comun cu slujnica auto-defenestrată din Viena decât cu Freud sau P. F.? Cum să interpretăm oare cazul locotenentului Gustl, creat de Schnitzler, personaj fictiv, dar foarte plauzibil? El a petrecut o noapte în Prater gândindu-se la inerența sinuciderii doar din cauză că un brutar mai bine făcut decât el l-a împiedicat, în timpul unei altercații, să-și scoată sabia din teacă, așa cum l-ar fi obligat codul de onoare al armatei cezaro-crăiești. Ar fi putut să își spună: ei bine, individul a fost mai puternic decât mine, dar nu este vina mea; iar dacă va fi atât de meschin încât să colporteze această întâmplare dezonorantă, iar dacă superiorii mei vor fi atât de înguști la minte încât să mă dea afară din armată, nu mai este problema mea; îmi voi da eu însumi demisia și voi trece în serviciul administrativ. Dar pentru el „uniforma cezaro-crăiască" reprezenta rațiunea supremă a întregii sale existențe la fel cum iubirea pentru cântărețul cu voce mieroasă era totul pentru slujnica vieneză. El nu dorea, nu putea să trăiască fără uniformă, asemenea acelei fetișcane fără iubirea bărbatului care cânta afectuos „doi ochi de basm, frumoși ca două stele". Nu a ajuns să se împuște doar pentru că, atunci când a dus mâna la armă, a aflat întâmplător că brutarul cel musculos murise chiar în acea noapte în urma unui infarct. Locotenentul Gustl și fata în casă se situau sub semnul altor reguli de onorabilitate a vieții decât Freud, Federn, Pavese, Celan, reguli cărora, în situațiile în care se aflau, nu le-au putut da curs.

Toate acestea nu invalidează judecățile suicidologiei. Aceasta ar vorbi, în cazul locotenentului Gustl, despre constrângerile inexorabile ale unui cod de onoare inuman, în cazul slujnicei, despre factorul declanșator – iubirea neîmpărtășită –, care au făcut ca cea mai profundă nemulțumire existențială a ființei să o împingă în pragul izbucnirii suicidare, în cazul lui Celan sau Szondi va vorbi probabil despre depresii endogene. Suicidologia procedează just. Pentru suicidant sau suicidar explicațiile furnizate sunt însă golite de sens. Acesta este preocupat de faptul că se află într-o situație pe deplin și în mod inconfundabil unică. Acea *situation vécue* care nu poate fi nicicând comunicată integral, astfel încât, de fiecare dată când cineva moare de propria sa mână sau doar încearcă să se sinucidă, cade un voal care niciodată nu va mai fi ridicat; dacă, în caz ideal, ar fi iluminată suficient de bine, ochiul ar percepe o imagine fugitivă. – Vom reveni ulterior asupra unor astfel de imagini. În prealabil, să ne întrebăm dacă, dincolo de faptele obiective cu privire la sinuciderea pusă în aplicare sau la inevitabilitatea acesteia, exemplele anterioare au ceva în comun. Răspunsul este simplu. La prima vedere, acesta ar putea să pară trivial, la o analiză mai temeinică deschide însă calea spre abisul tainei existențiale. Vorbesc aici despre *situația care precede prăbușirea în abis*.

Dincolo de motivația psihologică, de interdependențele cauzale sufletești, la capătul cărora se situează actul în sine, indescriptibil, situația este fundamental aceeași în toate cazurile. Suicidantul sau suicidarul – căci în acest loc este irelevant dacă survine moartea – se lovește cu capul de

pereții din ce în ce mai apăsători, până când craniul, deja rănit și subțiat ca un balon umflat peste măsură, trece prin zid. Se prea poate ca el să-și fi premeditat cu un calm desăvârșit moartea liber aleasă, la care știința de specialitate se referă ca la „suicid-bilanț"; poate că o situație exterioară insuportabilă l-a supus unei constrângeri subite, caz denumit „sinuciderea scurt-circuit"; cuprins de durere și melancolie, se prea poate ca suicidarul să fi fost somnolent sau, dimpotrivă, cu doar câteva ore mai devreme să fi fost bine dispus, după cum depun mărturie cei prezenți – clipa dinainte de prăbușirea în abis face ca toate diferențele să fie irelevante, egalizându-le derezonabil. Diferențele țin mai mult de probleme ale familiei sau chiar ale științei. Astfel, în cazul slujnicei vieneze, știința vorbește despre un „motiv neglijabil". Ce știe știința? Tot ceea ce se poate afla din exterior, pe scurt: nimic. Am cunoscut un bărbat care, din cauza unei certe domestice, a ingerat un număr impresionant de somnifere, a fost „salvat" din pură întâmplare, a zăcut douăzeci și patru de ore în comă și trăiește și acum. I-a fost prezentat unui amic neurolog, care i-a ținut o predică înțeleaptă: Gândiți-vă, lucrurile de acest gen – certuri domestice, lacrimi, împăcări –, toate țin de domeniul vodevilului. Medicului îi scăpa un amănunt: ce este menit să fie vodevil și ce este tragedie hotărăște autorul. Situația de dinaintea prăbușirii în abis, care uneori poate dura doar o clipă, iar alteori se poate prelungi pe parcursul unor ore de chin, șterge toate diferențele, fie ele și de rang social: slujnica devine atunci la fel de eroică sau de jalnică precum un mare poet, un renumit psiholog. Persoana aceea,

probabil o fetișcană de rând, care s-a aruncat acum câteva decenii pe fereastră, nu îmi iese din minte. Cum a început totul? Cu „doi ochi de basm, frumoși ca două stele", cântat de o voce siropoasă în difuzor pe când stătea singură în cameră, pe marginea patului, și îngâna încet. Imposibil să te opui acestei dulci tentații. Poate că, prin intermediul postului de radio, îi scrisese acelei voci care înmuia inimi și nu primise nici un răspuns. Se prea poate ca ea să fi găsit în vreo papetărie fotografia artistului, acel bărbat cu părul negru, pomădat și dat pe spate, cu obrajii fini și zâmbetul dulce, fără adresă. Iubește, dar iubirea nu îi este împărtășită, nu mai poate continua să asculte doar vocea la radio. Dacă brațul acelui bărbat în smoching nu o va cuprinde, lumea va deveni pentru ea tortură și nebunie. Oricui îi povestește prin ce trece, fetei de pe celălalt palier, ajutorului de măcelar, totul se petrece la fel: nimeni nu o ascultă. Ea își spune că nu mai poate îndura. Sigmund Freud a tras linia: viața nu mai este decât un calvar. Ei se pregătesc să se prăbușească în abis – îndrăznește atunci cineva să arboreze un zâmbet ironic sau să livreze vreun sfat înțelept? Contest oricui acest drept, oricât de strălucit s-ar fi impus în domeniul suicidologiei. Un cuvânt de spus nu are decât cel care a pătruns vreodată în tenebre. Acela nu va pretinde nimic din ceea ce ar putea fi folositor privit în lumina realității exterioare. Ceea ce va aduce cu sine din abis se va risipi la lumina zilei, strecurându-i-se printre degete precum nisipul. Însă orice suicidar va confirma că el, și doar el, s-a aflat pe drumul cel bun, adică pe cel adecvat evenimentului, în speranța că și-ar rămâne fidel până

la capăt, că nu s-ar renega. Să presupunem că, dacă ar fi urmat o terapie, bucătăreasa, Pavese sau Celan ar fi fost salvați, declarând apoi toți trei că în acele momente erau pradă tulburării, iar acum le merge bine. Iertat, uitat. Să zicem că ar fi fost cuprinși de recunoștință față de mâinile salvatoare care le-au fost întinse și de cuvintele încărcate de învățăminte care le-au fost șoptite. Prieteni, viața este, totuși, frumoasă. Dar ce demonstrează toate acestea? Poate doar faptul că, datorită unei terapii încununate de succes, ei devin *alți* oameni, nicidecum unii mai buni, mai respectabili. Aici mi se pare că trebuie să punem capăt temporalității și istoricității.

Jean Barois, personajul omonim din romanul lui Roger Martin du Gard, și-a întocmit un testament la vârsta de patruzeci de ani: și-a exprimat dorința de a nu fi înmormântat creștinește, deoarece la acel moment, în deplinătatea facultăților sale intelectuale și morale, se recunoștea ateist, iar ceea ce avea să spună sau să facă mai târziu, într-o stare de spirit diminuată, nu trebuia luat în considerare. Bătrân și bolnav, în ceasul morții, Jean Barois pune să fie chemat un preot la căpătâiul său. *Cine* era de fapt Jean Barois cel autentic? Dacă este să ne conducem după temporalitate și istoricitate, ar trebui să socotim logic următoarele: Jean Barois era bătrânul aflat pe patul de moarte, care a dispus să fie chemat preotul, fiindcă toate momentele precedente ale vieții sale se sedimentaseră în sinele său și s-au întrepătruns, cele mai recente asimilându-le pe cele anterioare, transformându-le astfel. – Nu fac în mod categoric afirmația că faptele nu s-ar putea prezenta

astfel, deși personal nutresc simpatie pentru bărbatul de patruzeci de ani în deplinătatea capacităților sale. Mă distanțez aici de înclinația personală și lansez doar ca subiect de reflecție faptul că fiecare segment temporal al existenței noastre, *de facto* chiar fiecare clipă, își are propria sa logică și propria sa onoare, că procesul temporal de maturare reprezintă totodată și o apropiere de moarte și că sărmana mea slujnică poate că nu ar fi ajuns nicicând să atingă un grad de autenticitate mai mare ca în momentul în care a sărit pe fereastră. Să o fi înnobilat marea dragoste? Nici gând. Pusese doar stăpânire pe ea, conferind existenței sale o intensitate care mai târziu, alături de un bărbat vajnic și o liotă de copii veseli, nu i-ar mai fi fost dată. Ea a trăit în mod extrem, astfel autentic, în momentul prăbușirii în abis.

Asupra acestui moment se revine mereu. El reprezintă alfa și omega în chestiune. Este evident ce se întâmplă în acest moment. Moartea cu care oricum trebuie să trăim de îndată ce îmbătrânim, care crește în noi și devine perceptibilă ca *angor*, iar din exterior ne amenință ca o teroare, tocmai moartea este atrasă violent spre sine într-un astfel de moment. Expresia a „atrage violent spre sine" deține aceeași caracteristică ambivalentă din punct de vedere metaforic, ca și cum am spune că *evadăm* în moarte. Încotro evadăm? Nicăieri. Ne înscriem într-o călătorie pentru a nu ajunge într-un punct imposibil de imaginat. Deci, ce atragem violent înspre noi? Limbajul este inadecvat, este sortit eșecului, căci „moartea reprezintă nimicul, nulul, neantul", cum am scris cu altă ocazie. Cu toate acestea,

a „evada“ într-un loc care nu există și a atrage spre sine ceva ce nu are ființă, care deci nu este „neantul“ – ceea ce dintotdeauna mi s-a părut a fi o modalitate neglijentă de exprimare –, ci care pur și simplu „nu“ este, reprezintă două lucruri diferite. Așteptarea morții este un fel de acțiune pasivă, dacă îmi este permis acest paradox la care mă obligă gramatica. Moartea liber aleasă, dorința de a te suprima, este fără îndoială o „acțiune“, nu doar gramatical, ci și faptic. Viața-înspre-moarte și actul autonom al morții liber alese nu sunt comparabile fără o atentă cumpănire a faptelor, chiar dacă rezultatul este în ambele cazuri același. Cine trebuie să moară se află în situația de a reacționa la un destin, riposta sa fiind teama sau bravura. Fie acesta suicidant sau suicidar, el vorbește pentru sine. El are primul cuvânt. Nu poate întreba: „Unde îți este, moarte, boldul tău?“[1] după ce, într-o formă sau alta (boală, pericol sau pur și simplu o diminuare a vitalității), moartea l-a abordat ea însăși. Mai degrabă, el este cel care apelează – iar moartea cea care oferă răspunsul obscur și imperceptibil. Ceea ce înseamnă: suicidantul se ridică, după cum am putea spune, de pe „salteaua sa sepulcrală“[2], unde se cuibărise, și dă lovitura. Pereții se apropie din ce în ce mai mult – înseamnă un lucru; *La tête contre les murs* (*Cu capul de pereți*, titlul unui roman de Hervé Bazin) reprezintă un lucru, cu totul diferit. Cine caută moartea liber aleasă se sustrage, așa cum am amintit deja, logicii vieții. Aceasta

---

[1] Noul Testament, *Epistola întâia către Corinteni a Sfântului Apostol Pavel*, 15,55 (n.tr.).

[2] Heinrich Heine, „Matratzengruft“ (n.tr.).

ne este dată – o știe biologul ca și etologul, după cum, probabil, o știe și fizicianul, căci cele mai recente lucrări din domeniul fizicii teoretice par că, dincolo de mai vechea concepție a vitalismului, admit concluzia conform căreia biosfera și omul ar putea fi mai mult decât o „lovitură a hazardului", după cum opina Jacques Monod. Logica vieții ne este prescrisă sau, să zicem, „programată" în fiecare reacție a vieții cotidiene. Ea a intrat în limbajul cotidian. „Trebuie în definitiv să trăim", spun oamenii pentru a scuza toate lucrurile mizerabile pe care le comit. Dar: *trebuie într-adevăr să trăim*? Trebuie să fii doar pentru că ai apărut cândva? În clipa de dinaintea prăbușirii, suicidantul face ferfeniță o lege a naturii și o aruncă la picioarele unui legiuitor necunoscut așa cum un om de stat cabotin ar rupe un contract, care rămâne apoi o simplă bucată de hârtie. Nici nu a ajuns bine să fie lansată întrebarea, că cel ce caută moartea strigă deja: Nu! Sau spune înfundat: poate că trebuie să trăiești, dar eu nu mai vreau și nu mă voi supune unei constrângeri care îmi e impusă din exterior ca o lege a societății, iar din interior ca o *lex naturae* pe care nu mai sunt dispus să o recunosc.

În acest loc se întâlnesc cu toții: cei precum Kleist, Chatterton, Pavese, Celan, Szondi și nenumărații anonimi care, fie că le-a „reușit" demersul, fie că nu, au exprimat printr-un act ceva profund misterios și contradictoriu din punct de vedere logic, și mă refer la afirmația „Viața nu este avuția cea mai de preț"[3]. Vorbele acestea ridică probleme

[3] Friedrich Schiller, *Mireasa din Messina*, [„Das Leben ist der Güter höchstes nicht"] (n.tr.).

de ordin rațional. Trec sub tăcere faptul că cel care le-a scris probabil nu le-a precedat cu o fază reflexivă și le-a utilizat pentru a crea efecte teatrale. De fapt, care ar fi semnificația lor? Avuție poate exista doar în timpul vieții, nu în neantul vid al morții, prin urmare viața trebuie să fie prima, ultima, cea mai profundă și mai elevată dintre avuții. Dar, pentru cel care se află în pragul prăbușirii în abis, această sentință paradoxală – care din punct de vedere logic se cere strict respinsă – dobândește un sens fiindcă acest om se află deja dincolo de viață și de logica acesteia; dincolo de orice formă de rațiune, care oricum nu este altceva decât spiritul tributar vieții, dincolo de tot ceea ce ar mai putea să formuleze până și cel mai temeinic dintre cercetătorii dedicați ramurii științifice a suicidologiei. Revăd cu ochii minții cele două ființe, care lăuntric îmi sunt mai apropiate decât marii suicidanți sau suicidari din istoria mondială sau cea a spiritualității, mai aproape decât Empedocle, Demostene, Cato sau călugării budiști care se incendiau ca ofrande în lupta lor de eliberare, sau decât Stefan Zweig sau Montherlant. Locotenentul Gustl. Slujnica. Haina militară, încredințată de împărat locotenentului Gustl, este în consecință mai valoroasă decât viața însăși, fapt de altfel contradictoriu, deoarece acest veșmânt nu poate fi purtat decât de către cei vii. Bărbatul cu părul pomădat, cu cântecul său siropos despre cei doi ochi de vis, este mai important decât existența, fapt pe deplin contradictoriu, deoarece dincolo de viață nu există vraja vreunui smoching, nici voci afectuoase. Gestul comis de tânăra femeie a fost, deci, absurd: de un comportament

absurd a dat dovadă și locotenentul Gustl care și-a petrecut noaptea în Prater, știind că în zori, în odaia sa austeră de la cazarmă, va scoate revolverul și își va trage un glonte în tâmplă.

Aș vrea să fiu bine înțeles. Nu mă refer la absurditatea motivelor psihologice – la codul de onoare al ofițerilor cezaro-crăiești sau la admirația stârnită de dulcegăriile acelui refren capabil să topească o inimă. Este de la sine înțeles că, din punct de vedere psihic, starea de spirit a lui Gustl sau a slujnicei este *la fel de* absurdă. Se poate trăi și fără teacă la cingătoare, la fel cum se poate trăi și fără acea frumusețe virilă care, văzută la lumina zilei, ar putea să creeze o impresie la fel de lamentabilă precum cântărețul Müller-Rosé pe care copilul Felix Krull îl surprinsese în vestiar în timp ce se demachia. Absurditatea la care mă refer trebuie privită ca situându-se la un nivel mai elevat – sau mai profund, în funcție de uzanțele de exprimare –, oricum diferit de cel psihologic. În planul existențial pe care îl am aici în vedere, sinuciderea atât de puternic empatică din punct de vedere psihologic și social a psihanalistului P. F. nu este mai puțin absurdă, deoarece se recuză de la logica vieții. Sau să spun mai degrabă logica ființei? Nu are importanță, întrucât prin cuvinte nu se poate exprima decât insuficient ceva ce *per definitionem* se sustrage limbajului. În orice caz, bătrânul psiholog, grav bolnav și îndestulat de viață, în deplinătatea facultăților sale mintale, s-a năpustit, înarmat cu un revolver, înspre neant. El a scăpat de durerea trupească și de suferința provocată de moartea soției. Dar cine nu mai este nu se poate

elibera de nici o tortură. La fel ca tânăra slujnică din Viena, P. F. a spulberat încătușarea prin logica vieții și s-a aruncat, metaforic vorbind, în brațele neantului, care cu siguranță nu aduce dulcea alinare pe care o conferă morfina, după cum bine știu cei cărora li s-a injectat vreodată o asemenea doză euforizantă. – Cred, cu toată convingerea, că discursul despre moartea liber aleasă începe abia acolo unde psihologia se oprește. Cu toate acestea, trebuie să ne păstrăm luciditatea, să nu prezentăm faptele în proporții denaturate, abuzând de calificative precum „elevat" și „profund". Trebuie să recunoaștem că toate aceste reflecții nu mai au nici o valoare pentru cei care, vorba unui cântec german, sunt „plini de viață, tineri și fericiți", ele îl privesc doar pe suicidar sau, ca să restrângem și mai mult cercul, doar pe cel care se află deja la acel prag care se transformă în trambulină spre abis. Desigur, pe acesta, care se află demult dincolo de platitudinea lui „trebuie în definitiv să trăim", o astfel de tatonare în obscuritate, astfel de vorbe, înaintând șovăitor, despre ceea ce nu mai merită dezbătut, pot reprezenta singurul lucru care îl mai interesează. Să ni-l imaginăm pe locotenentul Gustl confruntându-se cu un om rațional care-i spune: „Prietene, există nenumărați civili pe lume; ce te face să crezi că nu ai putea fi unul dintre ei? Soarele îi surâde și costumului de orășean, fetele îi iubesc și pe bărbații fără epoleți." Arthur Schnitzler, el însuși un om de viață, un bărbat rațional, un reprezentant senin, dar pesimist, al iluminismului, este și autorul dramei intitulate *Pradă ușoară* (*Freiwild*), în care este vorba tot de un ofițer care, din cauza unei încâlcite chestiuni de onoare-dezonoare,

se simte constrâns să aleagă moartea. Apare atunci un personaj omenos care își sfătuiește camaradul să arunce arma, deoarece a avut de-a face cu un om necinstit care, în urma unui diferend legat de o fată, a refuzat să îi acorde „satisfacție". Ofițerul însă răspunde: În ce calitate pot continua să trăiesc după ce am fost locotenentul Karinski? La care, amicul îi replică: Dar ce a fost atât de măreț la locotenentul Karinski? Riposta: Totul, pentru mine totul! – Autorul se situează distinct de partea unor obiecții ce țin de umanitatea urbană și împotriva a ceva considerat în mod cert a fi un „delir". Cu toate acestea, nefiind nici psiholog, nici psihoterapeut, ci tocmai scriitor, Arthur Schnitzler îl obligă pe cititor să îmbrace tunica imperial-ofițerească a lui Karinski, ca în final să se întrebe: „Într-adevăr, ce s-ar putea alege de bietul om după ce a fost odată locotenentul Karinski?" Sau cazul Weininger. Ar fi recomandabil să apelăm la un psihoterapeut, mai degrabă unul din aceia curtenitori, care comunică direct cu Dumnezeu. Iar acesta îi va vorbi lui Weininger ca unei „mârțoage bolnave", cum spun austriecii. Tinere prieten, în primul rând nu este adevărat că femeia pe care deopotrivă o dorești și o urăști este o Lilith, o ființă malefică și dezonorantă, cu tufișul ei negru dintre coapsele ca de crin; în al doilea rând, evreul care ești, dar pe care nu îl suporți, nu este cea mai detestabilă creatură, așa cum crezi; îți dau aici nenumărate exemple care demonstrează tocmai contrariul. Cel care ar încerca acest demers logoterapeutic și care, desigur, în practică nu ar fi argumentat într-un mod atât de primitiv, ar încerca să sondeze „fondul" problemei pentru a reduce la absurd

ura de sine a lui Weininger, având în sistemul global al *vieții* dreptatea de partea sa. Presupunând însă că în momentul în care l-ar fi atins aceste vorbe luminoase, reconfortante, Weininger se afla deja pe marginea abisului, o astfel de înțelepciune practică ar fi fost ca un clinchet de clopoței. Ofițerul lui Schnitzler afirma în piesa *Pradă ușoară* (*Freiwild*) că, pentru el, locotenentul Karinski reprezenta totul. Pentru Weininger, evreul, adică el însuși, era o ființă scârbavnică, pe care doar moartea o putea șterge de pe fața pământului. Și unul, și celălalt ar fi întors dezgustați spatele unui interlocutor consolator.

Nu voi putea insista suficient de mult asupra faptului că prin asemenea considerații, în ciuda unor digresiuni disparate de factură psihologică, ne situăm deja în afara domeniului psihologiei; acestea țin de domeniul specialistului. Actul în sine de prăbușire în abis, chiar dacă este plin de impulsuri psihologice, se sustrage introspecției psihologice din moment ce aici intervine ruptura cu logica vieții și, implicit, cu psihologia. Să ne oferim un moment de respiro pentru a reflecta asupra conceptului, deloc simplu, de „logică a vieții", pe care l-am supraordonat psihologiei; nu este suficient să invocăm exclusiv actele de autoconservare și de conservare a speciei. De ani de zile, lucrări majore cu privire la fundamentele logicii, dincolo de anumite divergențe neînsemnate dintre ele, au dovedit de o manieră concludentă un fapt, după părerea mea, indiscutabil: asertiunile logicii sunt *lipsite de conținut*. Conform substanței lor, ele sunt tautologice, fiind, în termeni kantieni, „judecăți analitice" sau reguli de remodelare a ideilor.

Ele nu enunță nimic referitor la realitate, nu aduc nimic nou în ceea ce privește cunoașterea realității. În ciuda acestui fapt, ele se fundamentează întotdeauna pe realitate. Aserțiunea că ceva nu poate concomitent să fie și să nu fie este o experiență primordială pe care o inferăm din realitate. Atunci când iau în discuție o logică a vieții sau o logică a ființei, mă refer la faptul că toate concluziile logice pe care le deducem cu privire la viață sunt mereu legate de fapte de viață. Nu se poate face afirmația că, pentru a trăi bine, este cel mai bine să nu trăiești; ar fi un nonsens pur. Astfel, logica ființei înglobează logica societății, logica conduitei în general, logica activităților cotidiene și, în cele din urmă, acea logică formală care în mod necesar exclude moartea. Rămâne valabilă afirmația lui Epicur, pe care nu contenesc să o amintesc ori de câte ori am ocazia, și anume: moartea nu ne privește, deoarece, atât timp cât suntem, ea nu este, iar atunci când survine, noi nu mai suntem. Este încă lipsită de conținut într-un mod aproape amuzant. Dar, mai mult decât lipsit de conținut, cu totul insuportabil pentru cel care are de-a face cu moartea, este gândul că până și aceasta are o logică proprie. *Logica morții* nu se definește conform uzanțelor și nici nu i se opune în sine rațiunii, deoarece ea nu admite nici o altă concluzie în afară de una, întotdeauna aceeași: a nu fi este sinonim cu a nu fi, iar enunțul, deja vidat de orice realitate, pierde orice legătură cu judecata logică (*id est*: analitică), cel puțin cea în care se pun în ecuație două tipuri de ființare descrise simbolic ca în matematică sau care sunt ancorate în limbajul cotidian,

referindu-se la ceva ce este nimic și nu este, o negație pură, o imprecație de neimaginat.

Într-adevăr, iar mie mi se pare de maximă importanță, omul aflat pe punctul de a se prăvăli este ca și cum s-ar mai sprijini cu un picior pe logica vieții, pe când celălalt se situează în zona logicii absurde a morții. Întrucât prin logica vieții nu se înțelege doar comportamentul imanent de autoconservare și de conservare a speciei, căruia îi suntem tributari, ci și logica rezultată ca abstracție de ordin superior – care pune în balanță ființarea contra ființării, contrapunându-le pentru a putea astfel accede la cunoașterea acelui „adevărat" sau „fals" logic, aceste categorii ontologice asumându-se reciproc în mod tacit, întrucât între existență și non-existență nu există vreo punte de legătură –, suntem extrem de neajutorați în reflecțiile asupra morții. În schimb, cel care se află pe punctul de a se prăbuși în abis este în sens propriu – indiferent dacă actul său este finalizat empiric sau rămâne suspendat într-un vacuum după ce a fost „salvat" – pe jumătate deja „dincolo", dacă este să utilizăm limbajul metaforic. Dincolo? Acest „dincolo" nu există: cel care se prăbușește finalizează un act indescriptibil și fals din punct de vedere logic; „Le faux, c'est la mort", scrie Sartre. El pendulează sfâșiat între logica vieții și logica morții: în aceasta rezidă singularitatea tulbure din punct de vedere ontic a situației sale. El cunoaște logica morții sau anti-logica morții, chiar dacă nu știe să spună nimic despre ea, chiar dacă pentru aceasta nu există spațiu în cadrul sistemului conceptual și expresiv al psihologiei. Cât de ușor se raportează psihologia suicidologică la suicidar, pe care îl disecă conform unei metode terminologic

imuabile sau, în cazul cel mai favorabil, se apropie de el cu circumspecție, cum se zice, în vârful picioarelor! Acest lucru se întâmplă mai degrabă pentru că suicidarul salvat a revenit la logica vieții și vorbește limba ei, spre satisfacția familiei, a societății. Vom înțelege concluziile pe care le citim în cele mai multe dintre studiile care tratează suicidul. Cel care a intenționat să se prăbușească în abis nu a știut nimic despre moarte, a confundat-o cu niște stări de viață. Cel recuperat pentru viață spune deseori rușinat – deoarece în civilizația noastră suicidul este motiv de rușine, ca, de altfel, și boala sau, mai inechivoc, sărăcia – că a vrut să-și găsească „liniștea, împăcarea“: de parcă moartea ar fi o stare descriptibilă în termenii unor categorii ontologice, și nu neantul vid. Un suicidolog contemporan relatează cum cineva salvat de la moartea liber aleasă i-ar fi mărturisit că, după ce ingerase o doză mare de somnifere, s-a „instalat în pat cât mai confortabil“, ba a mai „mâncat și ciocolată“. După cum ar spune poetul, s-a mai „răsfățat“ un pic, spre satisfacția tuturor. În ceea ce mă privește, refuz totuși să cred în acest răsfăț. Oare nu sesizase el cum nebuloasa negației totale se ridica și cuprindea încăperea? (La rândul meu mă fac culpabil de utilizarea inadmisibilă a artei metaforei, sunt conștient, dar limba, singurul meu instrument de comunicare, nu îmi lasă cale de ales, în afară doar de frustrarea inadecvării.) Fie că se apelează la arta metaforei, fie că nu, indiscutabil mi se pare însă următorul fapt: până și acei suicidari care caută „liniște“ sau „profunzimea morfeică“ conștientizează într-o anumită zonă a existenței lor, pentru care termenul de „inconștient“ nu ar reprezenta altceva decât un eufemism inofensiv, că

ei nu se îndreaptă către somn și liniște, ci mai degrabă spre ceva anume ce nu este ceva anume – prea oribil ca să te mai lamentezi. S-ar putea obiecta că propozițiile mele pot fi respinse în cazul în care suicidarul este credincios: *el* crede – iar această credință atinge profunzimile ultime – că nu pătrunde în somnul și pacea acestei lumi, ci că se îndreaptă înspre un loc incomparabil mai atractiv și mai frumos: spre Dumnezeu.

Dubito. La momentul potrivit se va dovedi necesar să vorbim îndeaproape despre creștinism și moartea liber aleasă. Anticipând, precizăm doar atât: pentru adevăratul credincios acea situație dinainte de prăbușirea în abis nu are voie să apară, deoarece moartea liber aleasă, „uciderea-de-sine", așa cum se cuvine să fie denumită, pe bună dreptate, în astfel de situații, constituie un păcat. Dar Dumnezeu este mare, mila lui nu cunoaște limite, se presupune că de această dată va ierta. Astfel încât „credinciosul" își atrage moartea la piept ca să fie copleșit de iubirea divină. Totul este bine, iar întreaga noastră problematică pe tema confuziei logice dintre viață și moarte rămâne doar o filozofare futilă. Dar *nu* este bine, aici e tot dezastrul. Deoarece civilizația în care trăim, spiritul timpului, dacă doriți, este constituit de așa natură, încât nu mai există decât o minoritate infimă, pe cale de dispariție, de oameni care să aibă o credință atât de adânc înrădăcinată, încât aceasta să se transforme în astfel de momente în certitudine existențială. Cei care îl lasă doar pe bunul Dumnezeu să dispună. Însă omul adevărat dispune el însuși ca trăitor sau ca suicidar și nu acordă puterii și gloriei divine nici o șansă. În principiu, dacă pornesc de la o anumită stare

sufletească, un anumit *vécu* care este cu totul altceva și cu mult mai mult decât ogorul arid, anevoie cultivat de psihologie, situația omului de dinaintea prăbușirii în abis este de fiecare dată aceeași, fie acesta credincios, sau nu. Locotenentul Gustl beneficiase de o educație catolică, ca orice vajnic ofițer al armatei cezaro-crăiești; creatorul său nu lasă să îi scape nici un cuvânt despre acel Dumnezeu al său, în fața căruia tânărul urma să păcătuiască atât de grav. În această nuvelă magistrală, Schnitzler nu se abate de la cadrul psihologic. Mama, tatăl, orașul natal Graz, fata și camarazii săi de pe câmpul de manevre. Dacă i s-ar fi părut plauzibil ca Dumnezeu să joace un rol important în lumea locotenentului Gustl, Schnitzler l-ar fi inclus în nuvelă. La urma urmelor, cine este Schnitzler?, aud întrebări. Nu cumva în acest caz se abuzează de psihologie, mistificând-o de dragul badineriilor ontologice? Medicul și scriitorul Arthur Schnitzler nu a fost un psiholog renumit; cu toate acestea, a fost unul dintre puținii autori pe care Sigmund Freud, cu care era contemporan, l-a apreciat foarte mult. Nu a fost antropolog. Dar înțelegea omul, fiecare rând al operei sale fiind o dovadă indubitabilă în acest sens. Este de asemenea adevărat că el a fost un scriitor de factură psihologică, nu un gânditor fenomenolog. Cu toate acestea, și tocmai *pentru că* înțelegea omul, dincolo de monologul interior pe care tânărul ofițer îl rostește o noapte întreagă – monolog care poate concura cu altele, renumite în literatură – se prefigurează abisul misterului. Cine suntem noi? De unde venim? Încotro ne îndreptăm? Schnitzler este rezervat și modest, își lasă personajele să gândească și să vorbească despre tot ce le trece prin mintea lor, nu neapărat exersată. El alimentează

enigma, știind bine că ea ne urmărește; astfel el devine un martor, bine pregătit, gata să depună mărturie până și despre ceea ce nu ar vrea să enunțe, chiar și despre ceea ce nu poate fi enunțat.

Făcând o astfel de afirmație, pășesc într-un peisaj straniu de nisipuri mișcătoare, o mlaștină învăluită în ceață, de care eseistul ar trebui să se ferească. Dar el nu se ferește, nu este obișnuit să lase precauția să-l guverneze. Să spunem deci lucrurilor pe nume și să oferim oricărei critici un călcâi al lui Ahile: nu ajungem niciunde cu ajutorul raționamentului clar. În atât de citatul *Tractatus* se face asertiunea: „Pentru un răspuns care nu se poate exprima, nu se poate exprima nici întrebarea."[4] Apoi: „Despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă."[5] – Aceste aserțiuni sunt inatacabile atât timp cât avem de-a face cu judecăți intersubiective obligatorii, cât timp filozofia emite pretenția de a-i servi „științei". Sunt însă lovite de nulitate de îndată ce irealizabila pretenție de științificitate este abandonată, iar non-cognoscibilitatea, recunoscută astfel în mod apriorie, se supune unui demers paradoxal. Dar necesar. Întrucât: în orice situație, neopozitivismul inspirat de Ludwig Wittgenstein are și totodată nu are dreptate. Are dreptate atunci când respinge pseudo-întrebările în favoarea celor științifice, adică: exclusiv în favoarea judecăților pertinente în planul logicii vieții. Nu are dreptate, în cazul în care acest plan se cere transgresat, iar *faptul că* astfel de digresiuni și transgresiuni spirituale sunt pe cât de inevitabile,

---

[4] Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, traducere de Alexandru Surdu, Humanitas, 1991, p.123.

[5] *Ibidem*, p. 124.

pe atât de indispensabile, se evidențiază pretutindeni și oricând reflecția tinde să atingă miezul lucrurilor. „Enigma nu există“[6], declară Wittgenstein în *Tractatus...*, dorind astfel să afirme că misterul este o problemă a misticii, a „razelor de lună în timpul zilei“. Nu subscriu. Mistica nu produce decât mistificare și mistagogie. Enigma care nu doar există, ci care se insinuează în fiecare dintre actele existenței noastre, se menține în continuare ca subiect de *discurs*. Desigur, al unuia neputincios, vulnerabil, la dispoziția oricărui imbecil care ar fi dispus să o ridiculizeze în mod gratuit. Dar care trebuie experimentată și confirmată de fiecare om care se află pe marginea abisului. Reflecția despre mister se cere consumată în cadrul unui discurs circular sau, mai exact: semicircular în jurul temei, repetitiv, mereu preocupat de acea precizie pe care nu o va atinge niciodată. *Avem dreptul* să fim discursivi în mod obscur despre ceva ce nu poate fi iluminat de lumina limbajului limpede (*du langage clair*). Iar misterul există.

Să fi deviat de la subiect? Nu, dimpotrivă. M-am apropiat continuu de el în tot acest timp. Deoarece nu cunoaștem vreun mister mai chinuitor decât moartea, iar în cadrul acesteia, moartea liber aleasă, care în general amplifică și multiplică contradicția și absurditatea morții în general – până la incomensurabil. Locotenentul Gustl poate acum să își facă ieșirea din scenă. Ne preocupă chestiuni mai importante decât persoana sa, din „categoria pană“. Vom prefera să vorbim despre „X“ ca despre o abstracție a celui care se prăbușește în abis și care, în paloarea sa fantomatică,

[6] *Idem.*

ne este mai familiar decât orice tip de apariție concretă sau concretizată. Voi fi întrebat cum de cunosc fantomatica apariție. Voi răspunde fără ezitare: din introspecție și empatie. Ce știa Sartre despre primul atac pseudo-epileptic al lui Flaubert? Nimic. Totul. După ce a terminat cercetarea puținelor documente disponibile referitor la acea întâmplare, a abordat evenimentul în mod empatic – și, în mod surprinzător: capacitatea sa empatică i-a conferit o abilitate care le este refuzată acelora care adună silitori materiale și le pun în mișcare pe baza unor mecanisme asociative. Vorbesc aici despre *presimțire*, nu despre *bănuială*, chiar dacă ambele cuvinte (*Ahndung* și *Ahnung*) au în limba germană aceeași etimologie, cel din urmă fiind mai puțin perimat – dacă ești dotat cu această capacitate de a presimți, poți să urmărești moartea liber aleasă a lui „X". Aproximând cu circumspecție, am putea să avansăm ipoteza că abstracția „X" și toate posibilele sale concretizări s-au aflat dintotdeauna în umbra absurdității morții, pe care au adus-o la un punct culminant, considerând că, intensificând-o, o suprimă, întrucât condiția lor spirituală le permitea să afirme că în mod real nu poate fi ceea ce nu este permis să fie. Concluzia este necruțătoare, fără îndoială, iar dacă poetul[7] care i-a jucat misterului o farsă în versurile sale pline de umor n-ar fi căzut pradă mistagogiei, ar fi fost la modul ideal poetul-gânditor care să ne fi sărit în ajutor. Weininger nu ar fi avut voie să fie evreu: dar a fost. Slujnica amintită de mine nu ar fi avut voie să fie o ilustră necunoscută, care

---

[7] Christian Morgenstern, „(Weil) nicht sein kann, was nicht sein darf." (n.ed.).

să nu atragă nicicum atenția cântărețului: a fost. Singura portiță de scăpare a rămas atunci moartea, un ne-drum, deoarece nu duce nicăieri. Luându-și viața, Weininger nu a devenit ne-evreu. Sărmana slujnică nu a devenit iubita acelei vedete a radiodifuziunii, nu a aterizat prin moarte în brațele artistului. Moartea lor liber aleasă a fost deci „lipsită de sens" – dar este oare astfel în fiecare dintre situații?

Voi face o scurtă digresiune pentru o lămurire *ex domo* și *pro domo*. În volumul meu *Despre îmbătrânire*, în care am cutezat să fac primele tentative de a mă apropia de episodul morții, l-am citat pe Nietzsche: „Atât doar că e o moarte în condițiile cele mai vrednice de dispreț, o moarte lipsită de libertate, o moarte la timpul *nepotrivit*, o moarte de laș. Din dragoste de *viață* omul ar trebui să-și dorească altfel moartea, liberă, conștientă, nu din întâmplare, nu prin surprindere..."[8] și am adăugat acolo vanitos „O poveste burlescă despre moartea liber aleasă": – De când am așternut aceste rânduri pe hârtie au trecut opt ani, iar infatuarea mea s-a mai atenuat. În toată această vreme n-am devenit neapărat mai înțelept, Dumnezeu mi-e martor că nu! Ea a mai adăugat însă câte ceva nou, deoarece vremea nu încetează niciodată să adauge ceva nou. Astfel că nu voi retracta sintagma „poveste burlescă", dar o voi delimita drastic, trecând-o în domeniul logicii vieții. Ce e drept, aici ne confruntăm cu o logică ce nu permite nicidecum detașarea de sine, adică: nu poate fi complet detașată de viață,

---

[8] Fr. Nietzsche, *Amurgul idolilor*, Humanitas, ed. a III-a, 2005, traducere de Al. Șahighian, în capitolul *Incursiunile unui inactual*, p. 105 (n.tr.).

dar care totuși se autodepășește cu un pas minuscul și nesigur, trecând înspre anti-logica morții. Astfel încât să pot și să vreau să spun: cei care au optat pentru moartea liber aleasă, abstracția „X“, slujnica, Celan, Kleist, Hasenclever, Hemingway, și cine știe câți alții, nu doar au oferit cu toții prin gestul lor absurd dovada irefutabilă, letală, cu privire la faptul că viața nu este „avuția supremă“ și nu au ilustrat doar faptul că afirmația „nu poate fi ceea ce nu este permis să fie“ reprezintă mai mult decât o butadă melancolică – ei au rezolvat contradicția morții (viață/moarte) cu prețul unei alte contradicții și mai înspăimântătoare, care ar putea fi formulată astfel: *Mor, deci exist*. Sau: mor, deci viața și orice fel de judecăți nu au valabilitate. De asemenea: mor, deci cel puțin în momentul de dinaintea prăbușirii în abis *am fost* în mod grotesc ceea ce nu puteam fi, deoarece realitatea mi-a refuzat acest lucru – ca Weininger ne-evreu, ca slujnică măturătoare și iubită a chipeșului cântăreț.

Oare ceea ce am încercat să afirm aici poate fi demonstrat logic ca fiind un nonsens și un neadevăr din punct de vedere empiric? Atunci înseamnă că am debitat absurdități, am înșiruit cuvinte *sans rime ni raison*. Multe mulțumiri pentru corectivul edificator. Doar că aș mai putea adăuga o bagatelă care le-a scăpat cenzorilor mei: anume că, asumându-mi îndrăzneala de a enunța un nonsens evident, am făcut acel pas pe care trebuie să avem curajul să îl facem dacă vrem să pătrundem enigma *fără* a elabora o metafizică constructivă, hrănită doar de niște concepte non-intuitive, care să ducă o viață grea. Mă situez astfel împotriva rațiunii și protector de partea suicidarului? Naivă

obiecție. Rațiunea nu este rațiune dacă nu este *nimic mai mult* decât rațiunea. Nici nu-mi trece prin minte să vin cu apeluri de genul: oameni buni, luați-vă viața pe cât posibil cu miile, moartea voastră liber aleasă vă va conferi sub aspect moral titluri onorifice. Dacă situația ar fi atât de simplă, aș prefera să tac. Faptul că totuși vorbesc înseamnă că vreau să pregătesc după puterile mele terenul, acea mlaștină încețoșată prin care suntem nevoiți să avansăm dacă vrem să scoatem la lumină mai mult decât anumite daturi și o sumă de platitudini.

Ar trebui să recapitulăm ce a rezultat de pe urma demersului laborios de până acum. Gândirea noastră a fost demarcată de tot ceea ce suicidologia a produs în domeniul științelor pozitive. Am stabilit că logica este în orice moment o logică a vieții, pe când suicidul rămâne „actul pe care cuvintele nu îl pot descrie, care rupe toate legăturile“ (Golo Mann în amintirile despre fratele său Klaus), îndepărtând condiționările rațiunii pure, dar și ale celei practice. De altfel: în contradicție cu resemnarea lui Golo Mann, nu încercăm să lansăm în mod temerar „descrierea“ acestui act, ci să ne apropiem de el cu precauție și circumspecție, desigur cu prețul unei rigori logice și cu ajutorul unei metaforici discutabile. În cele din urmă: demersul acesta se justifică prin constrângerea imperioasă de a discuta tocmai despre „enigmă“, în mod notoriu inexprimabilă, având de înfruntat, pe de o parte, pericolul ininteligenței, pe de alta, acela al cecității delirante. Am abordat o chestiune pe care logica modernă o ignoră îndeobște, considerând-o o „pseudo-întrebare“, tocmai pentru a demonstra că ea, de fapt, nu este

nicidecum atât de înșelătoare, întrucât agită cele mai profunde straturi ale existenței noastre, ceea ce în sine justifică deja tratarea sa. Astfel, ne-am asumat un angajament. Iar acest angajament nu constă din nimic altceva decât următoarele: ne simțim constrânși să gândim, în condiții imposibile, ceea ce este dublu inconceptibil; să abordăm, să aducem în discuție inconceptibilul, astfel încât să reușim să ne imaginăm inconceptibilul ca și cum ar fi cvasi-conceptibil.

Dacă ar fi să îi propun un contract cititorului: nu este necesar ca acesta să contrasemneze nimic, deoarece trebuie să dispună de libertatea de a decide dacă dorește sau nu să se lase afectat de absurditate (care în mod cert nu este o invenție sau un artificiu al autorului, ci infamia extremă a *condition humaine*), la fel cum poate alege dacă se lasă afectat de paradoxal, de contradicție; cititorul poate să le evite în orice moment, revenind în limitele unei raționalități sănătoase. Iar tentația se va manifesta cu atât mai curând cu cât, după cum tocmai am afirmat, avem de-a face cu un dublu inconceptibil: cu *moartea*, deoarece cu toții murim și fiecare se confruntă la un moment dat mai mult sau mai puțin conștient cu acest paradox primordial; mai mult, cu *moartea liber aleasă*. Aceasta tinde să suspende paradoxul primordial, ceea ce este un demers imposibil. Suicidarul se prăbușește în abisul unei contradicții și mai profunde fiindcă nu doar moare (sau își organizează moartea), ci *își depersonalizează propriul sine*.

Suicidarul trăiește această experiență mai mult sau mai puțin conștient, mai mult sau mai puțin introspectiv, cu

serenitate sau cu exaltare, teatral-isteric sau resemnându-se disciplinat, în situația care precede prăbușirea în abis. Evreu, femeie, eu însumi, fie că Otto Weininger gândește sau nu acestea, el este prins între cele trei obsesii și strivit. Fără cei doi ochi de basm nu vreau să trăiesc, își spune sau nu slujnica, dar ea simte oricum ceva ce poate fi descris metaforic ca un fel de „presiune" intolerabilă. Uniforma imperială, cea care îl obsedează pe locotenentul Gustl, este predominantă chiar dacă, de-a lungul unor îndelungi intervale ale interminabilei ultime nopți, el nu ajunge să își formuleze gândul până la capăt. Aici limitele limbajului meu au încetat să fie limitele lumii mele: tocmai această incintă stabilește acele *off limits* ale limbajului. Ființa are o sintaxă logică greu de explorat întrucât ea poartă în sine și propria sa contradicție, neființa. Iar atunci când cineva își provoacă în mod violent neființa, deci imposibilitatea sintactică, devine un om al nonsensului. Al nonsensului, nu al sensului deviant. Cine comite saltul în abis nu se află în mod necesar pradă delirului, nici măcar pradă unui acces de „deranjare" sau „detracare". Înclinația spre moartea liber aleasă nu este o boală de care trebuie să te vindeci ca de rujeolă. – Dar, vom reveni ulterior asupra acestui subiect. Deocamdată, ochii s-au adaptat pe jumătate la obscuritate. Trebuie să privim țintă cu ochiul păsării de noapte.

II. Cât de naturală este moartea?

Un tânăr promovează strălucit un examen important și este recompensat de tatăl său cu o frumoasă mașină sport. La primul său drum mai lung comite o imprudență și moare prematur – s-a înscris probabil prea rapid într-o curbă al cărei unghi îl apreciase eronat. Toată lumea va spune că s-a petrecut o moarte în cel mai înalt grad nenaturală, ba chiar revoltătoare. Cu atât mai mult cu cât acel tânăr care agoniza pe șosea dându-și convulsiv ultima suflare nu era doar un student. El era probabil un strălucit avocat, un medic apreciat sau un arhitect reputat în devenire. Era, după cum se spune, un tată de familie care a fost împiedicat să își vadă copiii crescând, să constituie fericirea sau nefericirea soției sale, să frecventeze teatrul sau petrecerile. Judicioase vorbe despre nefirescul morții fulgerătoare survenite la un om tânăr citim în renumita poezie a lui C. F. Meyer: „...Cununele ne-ajunse, de trăiai, hărăzite ți-ar fi fost."[9] – Altundeva moare un bătrân în vârstă de nouăzeci de ani. S-a stins lin. Puterile îl părăsiseră, memoria nu-l mai ajuta, iar la sfârșit zăcea zile în

[9] Conrad Ferdinand Meyer, „...Kränze, wenn du lebtest, dir beschieden, nicht erreicht" (n.ed.).

șir doar dormitând în fotoliul său în care a fost găsit în cele din urmă fără suflare. Nimeni, nici măcar cineva din cercul său apropiat, nu va protesta vehement împotriva destinului. Omul a murit de moarte naturală, este evident. Între aceste două exemple extreme se întinde însă un spectru cuprinzător de astfel de întâmplări, care ne vor face să ne îndoim de distincția operată între moartea firească și cea nefirească, până la cea contra naturii. La 36 de ani, aflat în culmea faimei și strălucirii, a murit actorul Gérard Philipe, de o frumusețe angelică, dublată de un rafinament singular. Văduva sa, Mme Anne Philipe, a scris despre moartea acestuia impresionanta carte *Le temps d'un soupir*. La douăzeci și trei de ani scriitorul Georg Büchner a fost răpus de tifos, metaforă penetrantă care ne face să percepem grozăvia stării de fapt. Despre moartea timpurie, cauzată de o tuberculoză laringiană, a lui Joachim Ziemßen, care a părăsit viața „brav ca un soldat", scrie creatorul personajului, Thomas Mann: „Privea în jos, de parcă ar fi iscodit pământul. Era o situație atât de ciudată: iată-l mergând aici, cuminte și corect, salutând trecătorii în felul lui cavaleresc, păstrând ținuta și fireasca lui bienséance – și totuși aparținea pământului. Cu toții îi vom aparține, mai curând sau mai târziu. Dar, când ești atât de tânăr și nutrești o dorință atât de fierbinte să slujești drapelul, este, oricum, o mare amărăciune presimțirea că va trebui să aparții pământului într-un termen atât de scurt..."[10]. Nu trebuie însă să ai o disponibilitate atât de inimoasă pentru serviciul

[10] Thomas Mann, *Muntele vrăjit*, traducere de Petru Manoliu, RAO, 2000, p. 665 (n.tr.).

sub drapel, nici să fii la fel de tânăr precum locotenentul Ziemßen ca să privești moartea ca pe ceva contrar naturii, care incită la ripostă impetuoasă. Nu a fost „firesc" ca Schiller să moară la vârsta de 46 de ani. Atunci când Franz Kafka a fost secerat la 41 de ani, conștiința literară a lumii se revoltă împotriva unui asemenea triumf insultător al naturii, care nu știe nimic despre sine, cum nici noi, în ciuda tuturor informațiilor științifice, nu avem nici un fel de cunoștințe despre ea. Nu oricine este însă Gérard Philipe, Büchner sau Kafka. Am cunoscut un profesor de matematică, lovit din senin la vârsta de 46 de ani de un atac de apoplexie. Am auzit și de cazul unui om de afaceri de succes care la vârsta de 55 de ani nu a mai suportat amplu dezbătutul „stress", a făcut infarct și a murit. Dacă filozoful Ernst Bloch ar fi murit, asemenea colegului său Adorno, la vârsta de 66 de ani, s-ar fi vorbit probabil despre el doar marginal, ca despre un gânditor aservit ideologiei statale a RDG. Moartea lui Adorno abia dacă a fost mai puțin „nefirească" decât cea a lui Georg Büchner. În ambele cazuri, continuitatea existenței creatoare a fost subit stăvilită, astfel încât avem tendința să ne revoltăm, așa cum Voltaire a protestat, în numele spiritului, împotriva cutremurului care lovise Lisabona. În fapt, moartea nu este niciodată firească, mai ales nu pentru cel periclitat, în măsura în care respectivul deține, fie și parțial, controlul asupra facultăților sale mintale. Acum câțiva ani s-a întâmplat să trebuiască să ajut la îngrijirea unui vecin de 94 de ani, încă foarte lucid. Bărbatul scheletic era așezat în capul oaselor printre perne, se chinuia să respire și a spus: „Mi-a sunat ceasul". El nu

rostise aceste vorbe în acord cu starea lui de spirit muribundă, iar câteva ore mai târziu, când a perceput o ameliorare amăgitoare, a cerut să i se aducă pe loc mâncarea sa preferată: varză de Bruxelles. – Privită în sens strict, uneori întreaga problematică ce înconjoară firescul sau nefirescul morții pare să fie doar o chestiune de semantică. Limbajul cotidian și exprimarea logică încetează să mai fie în consonanță. Moartea este totdeauna naturală, în măsura în care termenul este derivat de la „natură", iar prin natură înțelegem totalitatea proceselor cauzale care, în raport cu sinele nostru, constituie lumea exterioară și ne guvernează existența; de altfel, nu ne este permis să ignorăm faptul că, pentru sinele nostru (un fenomen psihic și mental, iar, după părerea mea, doar o „sumă de senzații"), rinichii noștri, stomacul nostru, inima noastră, acest îndrăgit element al metaforicii, sunt percepute tot ca părți ale lumii exterioare. Pe de altă parte, limbajul cotidian, chiar dacă impur din punct de vedere conceptual, în funcția sa comunicativă de rețea socială în care se derulează viața noastră, este totuși mai înțelept decât tinde să creadă riguroasa filozofie a limbajului. În inexactitatea și ambiguitatea sa, acesta pornește de la fapte reperabile statistic, le ia drept norme, recurgând astfel la atributul de a fi natural, dar nu ca și cum termenul ar fi redus la conceptul de natură, ci referindu-se mai degrabă la ceea ce este normal pentru sine, adică: ceea ce la un moment dat devine, pe baze cantitative, normă pentru o anumită populație. – În acest context, aș înclina să aduc în discuție moartea „naturală" și „nenaturală" în sensul limbajului cotidian, dar și al acurateței semantice, întrucât

nu putem renunța nici la cel dintâi, nici la cea din urmă dacă vrem să ne facem înțeleși. Acest procedeu, care, în situația dată, se cere aplicat cu precauție în disprețul său față de rigoarea metodologică, va determina proiecția tuturor ideilor avansate de mine în acel clarobscur propice iluziilor optice: în clarobscurul realității în cadrul căreia evoluăm.

Dacă afirm deci că pentru muribundul încă lucid moartea, oriunde și oricând, apare ca nenaturală, mă poziționez prin această afirmație între limbajul cotidian și claritatea logică a limbajului. Pentru lume, așa cum ne este ea revelată prin intermediul limbajului cotidian, după ce se estompează primul șoc, iar trecerea timpului cicatrizează rana până la a o include în obișnuință, în cele din urmă fiecare moarte pare a fi „normală“ sau „naturală“. Gérard Philipe a murit la 36 de ani: ce scandal! Ei, da, din păcate, a murit la doar 36 de ani, un anumit procent din populația Franței moare și astăzi la această fragedă vârstă, trebuie să acceptăm situația. După indignare și oripilare sesizăm necesitatea, ceea ce înseamnă: discursul, încătușat de realitate, *încetează să mai fie liber*. „X“ a murit în mod mizerabil înainte de vreme undeva pe o autostradă? Pe loc apare revolta, împotrivirea în fața destinului. Mai târziu însă se manifestă ceea ce se numește experiență: așa e viața, an de an mor atâția și atâția oameni pe șosele, el a fost unul dintre ei, cât de trist, dar, în cele din urmă, cât de firesc, cât de natural. Iar „Y“ s-a sinucis? De necrezut, de neacceptat, de nesuportat pentru o inimă compătimitoare. Mai târziu: „Y“ și-a curmat viața cu propria mână;

există suicidanți, iar el a fost unul dintre aceștia. Cu timpul, aflicțiunea pierde din substanță, morții cu morții, viii cu viii. În mod misterios, limbajul cotidian se apropie din ce în ce mai mult de puritatea celui semantic și logic. Moartea naturală devine ceva ce doar limbajul logic poate să definească, o moarte „determinată de natură" sau datorată unor derulări de întâmplări care au o cauzalitate temporală și spațială și devin recognoscibile intersubiectiv, pe care doar un alienat nu le va accepta *à la longue.*

Desigur, pentru omul care se apropie de moarte, totul se manifestă diferit. Starea obiectivă de fapt nu îl preocupă. El nu resimte cum materia se depune la un moment dat în vasele sale coronariene, ci simte „o apăsare în piept", pe care doar *el* o cunoaște și de care ceilalți, nici măcar doctorii săi, nu au habar. Sinele său, de care el se poate degaja pe cale rațională în momentul în care înțelege explicațiile specialiștilor și află mai mult sau mai puțin exact ce se întâmplă în mod obiectiv în propriul corp, rămâne totuși închistat ermetic în sine și refuză oricui accesul: transpunerea limbajului obiectiv în cel al subiectului nu poate fi niciodată o reușită deplină. Moartea, de îndată ce își face simțită apropierea, îi produce omului o contrarietate insuportabilă. Omul o poate doar „refula" sau trimite înspre zonele de gândire abstractă, non-emotivă, niciodată însă accepta în adevăratul sens al cuvântului: a integra în sinele său moartea, în enormitatea greutății ei specifice, ar însemna a te sustrage vieții. Se vorbește deseori în jurul morții, mai exact: vorbind în jurul morții, omul este tentat să se tot eschiveze, dar nu îndrăznește niciodată să se apropie de

ea prin intermediul discursului, ceea ce tocmai se constituie ca obiect al nostru. Când moare cineva, tocmai din cercul celor mai apropiați se aude expresia simplistă că mortul „se odihnește în pace", că, după o îndelungată suferință, în sfârșit „îi este bine". Cu toate acestea, toată lumea știe că nici un cadavru nu poate beneficia de vreo stare de bine, de vreme ce se instalează deja acele procese chimice care vor duce la descompunerea sa totală. Iar cel care tocmai a rostit aceste fraze stereotipe în camera mortuară ar trebui să își dea seama măcar atunci când ajunge în casa scărilor că a rostit doar ceea ce vorbirea și convențiile sociale i-au dictat dintotdeauna. Poate că va cădea pe gânduri și va sparge tiparul de bavardaj, murmurând pentru sine: Sărmanului care zace acolo nu-i este nici bine, nici rău – ceea ce este inimaginabil! Oare cum va fi în cazul meu? Deja mă apasă ici și colo, nu-mi va merge bine, Dumnezeule! Dar pe acest Dumnezeu el nu îl va invoca la modul serios nici măcar dacă se consideră a fi om credincios, care respectă preceptele religioase. Moartea natural-nenaturală este mai mare decât Dumnezeu. Morți a văzut deja fiecare, pe când Dumnezeu rămâne totdeauna ascuns, acesta este artificiul care îi permite să supraviețuiască.

Trebuie să ținem seama de faptul că toți suntem muritori; fie că am perceput sau nu baterea funestă din aripi deasupra creștetului nostru, știm că moartea există. Conștiința morții, opinează psihologii, se instalează la om încă din al șaselea sau al șaptelea an de viață, după ce subiectul își constituie nucleul conștiinței de sine. Această conștiință devine mai intensă odată cu trecerea anilor, ca și cum ar

prinde rădăcini. Prin urmare, dincolo de abuzul de cuvinte, la care apelează ca metodă de apărare, omul trăiește sub imperiul unei conștiințe tot mai intense a morții. Este precum omul care construiește o casă cu convingerea că aceasta va fi demolată imediat după festivitatea de inaugurare. El speră să moară de moarte „naturală“, se autodepășește și își obiectivează acea parte a sinelui pe care o abandonase și care începuse să vegeteze, folosește un limbaj cotidian care s-a asociat cu cel precis al logicii, coincizând cu acesta cel puțin parțial. În acest proces, conștiința sa devine săracă din punct de vedere intelectual și moral, căci în realitate acel *sine* vegetativ și surd, de care crede că s-a debarasat prin vorbire, este cel *imanent*: din momentul în care moartea intră în joc, *sinele* este cel care nu îi mai dă pace. Își construiește casa cu sudoarea frunții, așază cărămidă peste cărămidă, potrivește ancadramentele – totul va fi în van. Moartea preia trăsăturile ne-naturii și ale contra-naturii. Ne-natură? Trebuie să procedăm aici cu maximă precauție. Indiferent de gradul de cultură dobândit, fiecare om are despre natură o percepție vagă și totodată fermă. Cunoștințele sale despre univers sunt mai mult sau mai puțin precise, a auzit că Pământul se rotește în jurul Soarelui și, în același timp, în jurul propriei axe. Școala elementară i-a furnizat câteva cunoștințe de geologie, profesorul trebuie să-i fi transmis puținele sale cunoștințe despre gravitație și electricitate. Câteva trepte mai sus pe scara educației, tânărul află și noțiuni de fiziologie. Despre celule. Procese chimice. Trebuie să îi fi parvenit într-o formă sau alta comparația lui Haeckel, potrivit căreia celulele sunt niște cetățeni autonomi, constituind

cu miliardele corpul nostru și, astfel, o „republică a celulelor". Apoi, de îndată, omul este nevoit să integreze moartea în bagajul lui de cunoștințe, moartea despre care auzise deja vorbindu-se, căci bunica „plecase la cer", mătușa Anna fusese lovită de un infarct fatal, bătrânul vecin, al cărui mers mărunt probabil că îl imitase deseori spre savoarea prietenilor de joacă, a murit „de Parkinson". Acum, datorită iluminării provocate de educația sa școlară, omul știe că moartea nu este nimic altceva decât sfârșitul natural al unei evoluții care este declanșată încă de la începutul vieții: degenerescența celulelor depășește la un moment dat capacitatea lor de regenerare. – La următoarea lecție vom trata în continuare formarea și moartea celulelor. Ne vom referi, tot doct, la căderea frunzelor toamna. Eventual vom face trimiteri la ordinea divină a lucrurilor, care asigură echilibrul între devenire și pieire. Este știut faptul că nimic nu se pierde. Masa și energia, care se pot transforma, se conservă în univers.

Cu toate acestea, plecarea bunicii la Dumnezeu a dobândit un aspect neliniștitor. Mai ieri zăcea încă în pat, respira greu, într-adevăr, dar mai voia apă, era, *deci, acolo*. I s-a luat de acolo trupul neînsuflețit, preotul l-a rugat pe Dumnezeu să-i primească sufletul, rostind rugăciuni insistente ca el să nu încapă cumva în mâinile însângerate ale zeului tenebrelor. Iar acum locul ei la masă este gol, la fel și patul. În orice caz, părinții au spus că ea a murit de moarte naturală, ce soartă favorabilă, dacă e să ne amintim de unchiul Adolf, un om de altfel atât de vesel și care a murit urcând pe munte, ca să nu mai vorbim de doamna

Glücksmann de după colț, care a fost gazată. Pst. Să nu mai scoatem nici o vorbă. Fiecăruia îi vine rândul, într-un fel sau altul. Peste câteva săptămâni bunica va fi deja uitată, așa cum a fost uitat unchiul Adolf după comemorarea unui an. Firescul morții ne este inoculat de realitate în două moduri. Pe de o parte, prin cunoașterea fenomenelor, care ne sunt elucidate la toate nivelurile educației școlare, pe de altă parte, prin oamenii care, în cele din urmă, după ce au vărsat câteva lacrimi, sfârșesc prin a nu mai face mare caz de acel eveniment, preocupați fiind mai degrabă de succesiune decât de dispariție. În sfârșit, prin acțiunea timpului, care trece în uitare atât mortul, cât și moartea. Toate acestea, până bat din nou clopotele, când vine din nou vorba de „ultimul drum", „agonie", „moarte", „pericol de moarte", „boală fatală" etc., astfel încât adolescentul nu își va găsi liniștea și se va întreba: Voi ajunge să mor și eu odată? Și își spune: Firește. În mod natural, probabil la cincizeci de ani, dar voi fi oricum teribil de bătrân, iar până atunci mai e multă vreme, nici nu va veni vreodată vremea, ei bine, de-aș avea nouăsprezece și nu cincisprezece ani; Maria cea blondă, care râde cu atâta poftă și își încrucișează picioarele în stilul acela provocator, s-ar uita poate la mine, nu ca acum, când se uită trecând prin mine, de parcă aș fi invizibil. – Moartea e departe. Se apropie. Firescul ei începe să devină îndoielnic. La universitate, profesorul de logică, care conferențiază în fața unui amfiteatru întotdeauna arhiplin pentru că știe să-și prezinte materia de o manieră spirituală, explică: așa-numitele legi ale naturii au la bază

metoda inductivă, iar credința în aceasta este oarbă. Prieteni, ați putea fi cu toții nemuritori, ceea ce nu se constituie ca imposibil din punct de vedere al gândirii, la fel cum, în principiu, mâine ar fi posibil ca focul să emane frig. Râsete. Înfiorare. Cu certitudine că mâine nu va fi mai frig atunci când voi porni încălzirea în cameră, iar noi toți, inclusiv eu, vom muri cândva. Natura nu are nimic de-a face cu logica. Moartea este naturală, iar eu deja construiesc o casă care va fi demolată după petrecerea de inaugurare. Moartea mea se sustrage logicii și rutinei în gândire, pentru mine ea este cu totul *contra naturii*, o insultă la adresa rațiunii și a vieții. Gândul la moarte este insuportabil. – Și unde spuneai că mergi deseară, Gisèle? Pot să te însoțesc?

A fost adorabilă seara petrecută cu Gisèle. A doua zi se află că un negustor de cereale, o notabilitate locală, și-a zburat creierii. Nevasta îl părăsise, el însuși își neglija afacerile, se afundase în datorii, emisese polițe fără acoperire, plana asupra sa amenințarea de a fi arestat. Își luă atunci revolverul, pe care, în calitatea sa de subofițer, îl putuse păstra după destrămarea imperiului, se postă în fața oglinzii și își trase un glonte în tâmplă. La un moment dat, mai devreme sau mai târziu, fiecare se confruntă cu ceea ce lumea numește sinucidere, ba chiar atât de aproape, încât actul în sine este perceput complet diferit față de o știre publicată ca fapt divers. Odată cu sinuciderea, care apare la un moment dat în viața unui om ca subiect de discuție, problema firescului morții dobândește dimensiuni cu totul noi, necunoscute anterior. Dacă până atunci moartea ca eveniment „natural“ nu s-a bucurat de o recunoaștere totală din partea

subiectului, care o raportează la sine, suicidul va apărea în primul moment ca ceva oribil. Casa pe care negustorul de cereale o construise nu a fost demolată după inaugurare, ci el însuși a ras-o de pe fața pământului în mod deliberat – ba chiar cu voință și curaj, cu o voință de fier și un curaj nebun. Ciudat individ, zice lumea. Nu-i de mirare! Cum de a îndrăznit! Polițe fără acoperire, ceea ce le întrece pe toate. Ce aventurier. Un om lipsit de forță vitală. Un ratat. Îți poți da lesne seama că discuțiile sunt inutile și ești nevoit să adopți o atitudine rezervată. În același timp, odată cu cunoașterea morții liber alese (nu recunoașterea, desigur, întrucât nimeni nu poate să ajungă la ea, în anii târzii din viață te poți cel mult apropia oarecum de ea), dobândim și cunoașterea despre *échec*. Voi explica de ce recurg la acest cuvânt francez în textul meu, care este scris în limba germană. Semnifică eșec, nereușită. Cu toate acestea, niciunul dintre echivalentele în limba germană – *Scheitern, Mißerfolg* – nu are aceeași consistență discursivă din punct de vedere fonetic (și, în mod curios, nici semantic). *L'échec*, cu tonul său sec (*son ton sec*), cu sunetul său tranșant, spart, reproduce mai bine ireversibilul eșuării totale. *L'échec* este un cuvânt crucial: de aceea îl utilizez în locul celorlalți termeni neajutorați în limba germană, pretinși echivalenți, dar care nu dețin aceeași putere de exprimare. Negustorul care s-a împușcat mortal suferise un astfel de eșec, ceea ce înseamnă: lumea l-a repudiat, înainte ca moartea să-l fi luat de pe această lume. În principiu, se poate trăi în eșec. Doar că se poate trăi astfel în mod dezonorant sau, cum s-ar spune, „nenatural". Tocmai

din acest motiv, bărbatul a considerat că singura replică posibilă față de eșec este moartea liber aleasă, denumită de obicei cu glas scăzut sinucidere, de parcă ar fi vorba de un act infam. Eșecul planează ca o amenințare asupra fiecărei existențe în mod mult mai evident decât moartea. Trebuie să confirmi în ce măsură corespunzi așteptărilor. Oare vei fi capabil? De la ajutorul de mecanic până la managerul de top sau activistul de partid comunist, cu toții trebuie să își afirme capacitatea. Întotdeauna vor fi alții mai slabi. La fel cum de fiecare dată apar alții mai puternici. Amenințarea eșecului își face cel mai puternic simțită prezență în acea perioadă a vieții pe care prefer să o definesc ca fiind a „candidatului la examenul de bacalaureat". Proba orală. Nu te poți eschiva, nu ai parte de îngăduință. Traduceți, vă rog. Interpretați acest vers din Hölderlin. Rezolvați ecuația. Cine este în stare, este. Cine nu, eșuează, fiind doborât. Cel care a trecut cu bine peste un astfel de examen arborează un zâmbet. Un zâmbet tâmp. Candidatul la bacalaureat se află suspendat deasupra neantului, iar frânghia de care se susține se dovedește a fi din ce în ce mai fragilă. Cine cade nu are decât să o scoată la capăt. Părinții și colegii contează prea puțin. Sunt plini de înțelegere, lumea gândește progresist, nu există nici o îndoială. Eșecul este perceput în întreaga sa implacabilitate doar de cel în cauză. Iar atunci pune mână pe pistol, precum Heinrich Lindner în romanul lui Emil Strauß, *Prietenul Hein*, o povestire cu și despre elevi, mereu actuală. Iată cum moartea liber aleasă a negustorului de cereale care, de altfel, nu a fost nici el nimic altceva decât un absolvent nepromovat,

dobândește o aură de claritate și normalitate, pe care moartea bunicii nu a deținut-o. Acolo unde eșecul reprezintă o continuă amenințare, fie ca ratare a examenului de bacalaureat, fie ca faliment, critică distrugătoare dinspre autoritatea în materie, diminuare anchilozantă a puterii creatoare, ca boală, ca iubire neîmpărtășită, la care nu se răspunde cu tandrețe reciprocă, ca spaimă paralizantă înainte de atac, pe care ofițerul comandant o taxează printr-o admonestare disprețuitoare – în toate aceste cazuri moartea liber aleasă apare ca o promisiune. La capătul unei serii de reflecții, persoana preocupată va ajunge să privească moartea naturală ca pe cel mai mare eșec. Ai trăit, și anume în van, deoarece într-o bună zi întreaga lume pe care ai purtat-o în tine va pieri. Va dispărea pe vecie acel parc nocturn unde ai încercat primul sărut adevărat; va dispărea acea premieră strălucitoare, când ai apărut la final singur în fața cortinei, copleșit de aplauzele publicului; căzută definitiv din mâini unealta cu care se șlefuia diamantul, la fel și acul cu care erau cusute tălpile spre satisfacția tuturor celor care încă mai aveau capacitatea să aprecieze meșteșugul adevărat. *Un instant, Monsieur le bourreau. Mais déjà le couperet tombe. L'échec ultime.* Nu este preferabil să devansezi lovitura de coasă, care oricum ne va secera pe toți? Să te opui fiecărui eșec, și astfel îndeosebi ultimului, printr-un Nu, care să reducă la tăcere orice obiecție.

Se cere să introducem aici în discuție două concepte pe care le-am amintit și în prima parte, fără a le fi acordat însă până acum atenția analitică care li se cuvine: *umanitatea* și *demnitatea*. *Moartea liber aleasă este un privilegiu al*

umanului. În lucrarea sa monumentală, intitulată *Les Suicides*, publicată în 1975 și pe care o consider ca deținând până în acest moment cuvântul ultim în domeniul suicidologiei, Jean Baechler scrie: „Suicidul este specific și universal uman; (...) cu riscul de a-i întrista pe iubitorii de animale, în mod evident animalele nu se sinucid. Toată lumea a auzit vorbindu-se despre acel câine credincios care se stinge pe mormântul stăpânului său ori despre acea pisică ce refuză să-i supraviețuiască stăpânei. Sunt înduioșătoare aceste povești. Din nefericire, însă, ori de câte ori au putut fi verificate, s-au dovedit a fi rodul imaginației. (...) Nici copiii mici nu se sinucid. Nu există nici un caz de suicid în rândul copiilor cu vârste mai mici de șapte ani în întreaga literatură de specialitate. (...) În cazul suicidanților care sunt cazuri psihiatrice, nu a fost întâlnit nici unul la care anihilarea conștiinței să fi progresat într-atât încât să conducă la ștergerea caracterului uman." – Iată umanitatea celui ce caută moartea liber aleasă, pentru care există o dovadă credibilă în cel mai înalt grad! Să trecem acum la cel de-al doilea concept, de care, de acum înainte, ne vom ocupa mai des: „onoare" sau „demnitate". Onoarea poate fi legitimată de o anumită societate, precum onoarea militară a locotenentului Gustl, care îl împiedica să continue să trăiască, de vreme ce el nu se mai ridica la înălțimea codului de onoare implicat de calitatea sa de ofițer al armatei cezaro-crăiești. Tot despre onoare putem vorbi și în cazul acelui negustor atât de respectabil încât era convins că, lipsit de statutul de până atunci, nu ar mai fi avut nici unul și, ajuns la faliment, a preferat moartea unei existențe

dezonorante. Ar putea fi și demnitatea lui Mijnheer Peeperkorn, personajul creat de Thomas Mann, o demnitate virilă, ruinată de impotența sexuală, un oprobriu de care doar moartea – vexatorie, desigur, am tratat deja acest aspect – îl poate elibera. Până și Jean Baechler, el însuși un om al faptelor și cifrelor, devotat ordinii metodologice, străin de tot ceea ce este transcendent, și care nu își arogă dreptul de a emite nici un fel de judecată de valoare privind viața și moartea, scrie pe aproape două pagini (din cele 650 ale operei sale complete), consacrate acelei „philosophie des suicides", că moartea liber aleasă este un aspect esențial al *condition humaine*: „Faptul că suicidul confirmă libertatea, demnitatea, dreptul la fericire mi se pare a rezulta de pe urma faptelor ca lucru evident." Astfel, umanitatea și demnitatea – nu vorbim încă de libertate, vom atinge și acest subiect mai târziu – se opun eșecului. Nu îl tolerează. Pe jumătate înfrânt de prăbușirea în eșec, omul se redresează în numele umanității sale și recurge la a-și atrage moartea. Nu avem de-a face aici cu psihologia, de aceea nici psihologia eșecului nu va intra în mod particular în discuție. Condițiile în care situației unui om i se poate atribui eșecul sunt determinate de două instanțe: subiectul și societatea. Judecățile ambelor instanțe sunt divergente, îndeosebi în cazul suicidului. Societatea îl respinge de cele mai multe ori în primul rând în numele conservării speciei, dar, în cadrul civilizației noastre, și sub auspicii religioase și etice. În acest demers, psihologii și psihiatrii funcționează ca slujitori de încredere. Și-a pus capăt zilelor negustorul de cereale? Ce faptă absurdă!

După ce și-ar fi ispășit pedeapsa și ar fi urmat o terapie psiho-igienică sub îndrumarea unui specialist titular, el ar fi putut să trăiască în continuare ca un mărunt angajat, ar fi fost eventual în stare chiar să își recupereze poziția în scara ierarhică; în orice caz, ar fi trebuit readus pe drumul cel bun, astfel încât să devină ceea ce este fiecare: un membru util al societății. Dar subiectul își revendică dreptul său. El refuză să se instaleze confortabil în postura eșecului. El persiflează societatea, desconsiderându-i până și pe cei apropiați, pe care moartea sa liber aleasă îi face nefericiți – în oarecare măsură, întrucât nimeni nu trăiește cu morții. El își confirmă pentru ultima oară demnitatea – iar după el, diluviul.

Nu este înghițit pământul de ape, nu este nevoie de vreo Arcă a lui Noe atunci când cineva își pune capăt vieții din proprie inițiativă. Societatea, inclusiv familia, este ofensată, dar ajunge în cele din urmă să ierte caritabil – și să uite. Eșecul nu a fost problema sa, ci problema acelui subiect deranjat preț de un moment sau mai multă vreme. Ca mulți înaintea sa și nenumărați alții care vor urma, bărbatul a murit de moarte nenaturală. Ceea ce comunitatea celor vii nu știe, și nici nu are dreptul să știe atât timp cât consideră necesară perpetuarea sa, sunt în orice caz următoarele aspecte: că moartea liber aleasă a fost, ce e drept, grea pentru suicidant, ca orice moarte, totodată însă, conform unicului etalon posibil, una în mare măsură naturală. Oare ideea de firesc cu privire la moartea liber aleasă apare exclusiv în mintea suicidantului sau suicidarului? Nicidecum. Cine ajunge să reflecteze asupra ideii de moarte

își va spune o dată în viață, după cum depune mărturie Max Frisch, cel puțin pentru a cocheta cu ideea: întrucât oricum nu trăiesc decât ca să mor, iar casa pe care o construiesc va fi demolată imediat după petrecerea de inaugurare, prefer să fug de moarte în moarte sau – continuându-și inflexibil gândul – de absurditatea existenței în absurditatea neantului.

Totul depinde în acest caz de cât de puternic este dezgustul său față de ceea ce anterior a fost denumit „proliferarea existenței", cu alte cuvinte, față de viață. Nu îi întind psihologiei nici măcar degetul mic în ajutor: nu este de dorit să îmi cuprindă întreaga mână în a sa; am onoarea să fac doar o reverență. Dacă îndrăznesc să pronunț sintagma *dezgust față de viață*, psihologul va considera că nu are nici un sens. Rațiunea socială în sens social-filozofic nu acceptă faptul că unui om îi poate repugna să fie carne, să se atingă, că, de asemenea, îi repugnă să fie obligat să vadă ceva ce nu dorește, străzi și fizionomii și peisaje, lucruri nedemne de a fi văzute. Acest fapt nu este acceptabil din punct de vedere social, nici accesibil psihologiei, care se supune unei comunități al cărei scop este conservarea vieții, pe când cel dezgustat de viață nu vrea să știe nimic despre splendoarea Creației. Să ingurgitezi hrană și să elimini excremente. Să omori, să te înfiorezi de plăcere, să fii ucis, să tremuri de frică. Să exiști. De ce, de fapt, există ceva și nu nimic? Este o pseudo-propoziție, în sensul propriu al cuvântului *katexochen*, care însă trebuie abordată cu luciditate, lăsând în seama logicii ceea ce ține de logică. Dacă, totuși, dorim să practicăm ceva mai mult decât un joc de

perspicacitate mentală, suntem nevoiți să o acceptăm și, în ciuda lipsei de perspectivă, să ne străduim să răspundem la întrebare. Dezgustați fiind de existență (proliferare a neantului, după cum afirmă instanța noastră superioară) și de viață (tumoare malignă a ființei), vom trata falsa întrebare de mai sus aflându-ne în starea de dezgust. *La nausée*, una dintre stările fundamentale de spirit ale omului. Precum erosul, ea nu poate fi escamotată, diferența fiind aceea că erosul este recunoscut de societate întrucât corespunde cu logica vieții, pe când *la nausée* este dezavuată de mulțimea dezlănțuită a civilizației, care clamează conservarea speciei.

De altfel, nu voi lua poziție. Deocamdată. Ceea ce doresc să afirm este pur și simplu: în fața conștiinței eșecului, care conduce spre moartea liber aleasă, ca eșec *în* viață (nepromovarea examenului de bacalaureat) sau eșec *al* vieții (certitudinea cu privire la demolarea casei pe care o construiești) trebuie să primeze sentimentul de dezgust. A fi normal înseamnă să depășești eșecul, iar societatea îl aplaudă pe acel om brav, care nu s-a lăsat înfricoșat. Suicidarul este înfricoșat. Pentru el, care întotdeauna a perceput dezgustul cu mai multă sau mai puțină intensitate, eșecul *în* viață și *al* vieții va deveni ceva perfect detestabil, pe care e dispus să îl refuze cu mândrie și regrete eterne. El trece atunci de partea infimei minorități a celor care refuză să urmeze la pas mulțimea, oameni pe care orice nerod îi va numi lași ca și cum ar putea exista curaj mai mare decât acela de a ridica fruntea și de a înfrunta frica originară, frica de moarte. Curajul suicidarului

nu rezidă în trufie, firește. Acestuia îi va fi întotdeauna inerentă și acea urmă de rușine care, ca un derivat al logicii vieții, îl face pe orice om aflat pe marginea abisului să se întrebe de ce tocmai el nu poate rezista, nu poate suporta, pe când toți ceilalți...

Doar la un moment dat, pentru suicidant sau suicidar, moartea liber aleasă este mai naturală decât moartea acceptată de societate ca fiind naturală. În timp ce el gândește, el *trăiește* încă, mai este deci cu o parte a persoanei sale tributar logicii vieții până la ultima suflare, până în ultimele momente, când își pierde conștiința și doar corpul său acționează și reacționează conform logicii vieții, se încordează și se destinde, nevrând să lase ca dezgustul față de viață să dețină supremația; dar, în cele din urmă, această logică se golește de orice conținut și rămâne epuizată pe marginea patului, suspendată undeva în gol, până când *rigor mortis* îi va conferi de acum încolo acea rigiditate lipsită de sens, din moment ce este destinată descompunerii. Suicidarului îi este frică, aș spune, de neant, pe care vrea să și-l apropie, dar care nu îl va consola; îi este frică și de societatea care îl reprobă (face parte dintr-o minoritate, devenind astfel, într-un anume sens, sclav al colonialismului vieții) și care, el știe bine, va întreprinde orice ca să îl salveze sau, ca să vorbim în spiritul vremii, să îl reacapareze. De ce să i se îngreuneze și mai mult situația, oricum suficient de dificilă, din moment ce a spune nu existenței este un paradox, pe care el trebuie să îl înfrunte cu demnitate? Pentru ultima oară voi face referire la suicidologul Jean Baechler care, repet, este un adept al logicii existențiale

și nu în mai mică măsură un pesimist existențial: „În ceea ce privește suicidul, condiția conduitei sociale," afirmă acesta, „este încă departe de a-i recunoaște valoarea meritată. Moartea liber aleasă este repudiată ca dezonorantă, până și anturajul direct al unui suicidant este privit cu circumspecție de către vecini. Cu siguranță că atitudinile instituționale ale bisericii și ale statului s-au schimbat, se renunță la semnele manifeste de supunere la oprobriul public. Însă opinia publică încă nu a evoluat într-atât, iar interdicția provenind în mod indubitabil din tradiția creștină continuă să fie actuală." De proveniență creștină, *dar nu doar*. Am cunoscut un cuplu, soț și soție, al cărui fiu, un tânăr avocat pledant, dedicat cauzei deținuților politici, a murit de o moarte violentă într-o țară africană; nu s-a putut elucida dacă a fost un caz de crimă sau de sinucidere. Tatăl și mama susțineau la unison și declarau răspicat că ei sperau ca fiul lor să fi fost ucis și că nu murise *de mâna sa*. În discuție era un cuplu de evrei, ancorat în tradiția iudaică. Celor doi crima li se părea mai firească decât moartea liber aleasă, deoarece aceasta din urmă constituia, în concepția lor, ceva ignobil. Trebuie să subliniez faptul că erau oameni candizi, întru totul de bună credință. În ciuda acestui fapt, sinuciderea, căci astfel numeau ei posibila moarte liber aleasă a fiului lor, era ceva atât de șocant, încât nici nu voiau să o ia în considerare, cu toate că o crimă executată de către niște africani, maeștri în martirizare și estropiere, ar fi fost indiscutabil cu mult mai atroce. În *Vechiul Testament*, din câte îmi este cunoscut, nu apare nici o interdicție textuală a suicidului. Așa că, în mod evident nefericitul

cuplu nu a adoptat o poziție atât de deconcertantă în numele unei tradiții confesionale, ci mai degrabă din motive care se situează dincolo de orice tradiție, de orice religie. Tatăl și mama nu puteau admite faptul că fiul lor încălcase logica vieții, nu voiau să recunoască faptul că, în primul rând, moartea naturală nu este pe atât de naturală și că, în al doilea rând, fiul lor ar fi putut să opteze pentru sine ca moartea liber aleasă să fie cea naturală.

În măsura în care cele mai recente rezultate ale suicidologiei sunt certe – nerevenindu-mi competența de a le judeca, deoarece nu cunosc decât o parte proporțional infimă din miile de publicații pe tema suicidului –, moartea liber aleasă se practică în toate societățile despre care avem cunoștință, la fel cum s-a practicat în toate timpurile și în orice comunitate religioasă. Desigur, în toate timpurile și cu toate variabilele, principial cercetabile și parțial deja cercetate și fundamentate, moartea liber aleasă a fost o opțiune pentru o minoritate neglijabilă. „De ce să mor ca un roman smintit, în spada mea?“ se întreabă Macbeth[11]. Sinuciderile justificate social – precum cele din China de după moartea maestrului Confucius, cele din Antichitatea greacă, atunci când filozoful Hegesias lansase un apel la suicid, cele din Antichitatea romană târzie, când moartea liber aleasă reprezenta ocazional o chestiune de bun-simț, la vizigoți, când bătrânii se aruncau de pe o stâncă pentru a-și facilita prin excesul de curaj intrarea în paradis –, privite de la înălțimea perspectivei istorice, au însă o însemnătate

---

[11] William Shakespeare, *Macbeth*, traducere de Ion Vinea, Univers, București, 1971, p. 36 (n.tr.).

redusă. Logica vieții a triumfat și triumfă în continuare. Pe bună dreptate. De partea ei se situează nu doar pulsiunile, ci, după cum am arătat în prima parte, principiul logic pur și simplu, întrucât rațiunea – rațiunea ființei și a vieții – se află în imposibilitatea de a pune în balanță un „Nu" împotriva a altceva, ci doar ceva în comparație cu altceva. Ecuația A = A este expresia experienței primordiale a ființei și a existenței. Pe când ecuația *nihil* = *nihil* este lipsită de sens și împotriva oricărui sens. Cu toate acestea, rămâne de luat în considerare: moartea liber aleasă *există*. Ea există, după cum am încercat să arăt, ca răspuns la eșec, ca ripostă îndreptată împotriva vieții, care recelează în sine propriul său eșec, fiind astfel propria ei negare, deci: afirmație și negație în același timp. Viața este, prin urmare, *absurdă*, nu mai puțin absurdă decât moartea liber aleasă, care poate (ba chiar se cere) să fie numită de „două ori absurdă" pe motiv că cel care o săvârșește este, până la capăt, cu o parte a persoanei sale implicat în logica vieții, pe care o reneagă, negându-se pe sine. El se eliberează, continuând să rămână încătușat. Nu este dispus să aștepte moartea naturală, percepută ca fiind contrară naturii, cu toate că firescul, deghizat în cabotinismul vieții, rămâne o tentație extrem de plăcută.

Heinrich Lindner, nepromovat la examenul de bacalaureat în romanul *Prietenul Hein* al lui Emil Strauß, după petrecerea de absolvire care l-a umilit, pleacă în pădure cu un pistol, hotărât să-și găsească moartea. Printre frunzele copacilor se zăresc razele soarelui. Pajiștile sunt acoperite de rouă. Un izvor susură vesel, așa cum îi dictează

legea vieții. Tânărul de optsprezece ani își mai acordă aici câțiva pași, acolo câteva clipe de răgaz. Își spune, învingându-se pe sine: spiritul consimte, dar carnea este slabă și complotează împotriva sa sub o deghizare dintre cele mai amiabile. El rezistă tentației, mai degrabă o tentație de a fi, decât o simplă dorință trupească de a rezista. Nu doar datorită forței spiritului său, ci și datorită dezgustului înrădăcinat de ceva timp în suflet, el reușește să săvârșească actul pe care și-l impusese. Iar în acest moment avem de-a face cu *nimic egal nimic*: ecuația absurdă pe care o enunțăm cu toții, atât timp cât suntem în viață, atunci când cade peste noi umbra morții, neîntemeiat, este acum rezolvată – la fel de neîntemeiat. Sau, mai corect – Principiul Nihil a fost mai puternic decât Principiul Speranță, în care, cu toată simpatia de factură istorico-politică pe care i-o port celui care l-a enunțat cu aplomb, nu am putut crede niciodată[12]. Ar fi prematur să abordăm, în acest punct, respectiva chestiune. Deocamdată nu putem decât să reabilităm moartea liber aleasă la o dimensiune la fel de naturală sau nenaturală ca orice altă moarte. Demersul nostru are un aspect social, deoarece moartea, liberă sau nu, nu poate fi argumentată filozofic. Apelul meu nu are altceva în vedere decât ca suicidantului sau suicidarului, în ciuda statutului minoritar în care se află, să i se acorde același drept pe care îl poate clama pentru sine orice minoritate. Din fericire, omenirea a evoluat într-atât încât, în toate societățile progresiste, minoritățile sexuale nu mai sunt considerate nici criminale, nici maladive. Homosexualii, fie ei femei sau

[12] Ernst Bloch, *Prinzip Hoffnung* (*Principiul Speranță*) (n.tr.).

bărbați, nu sunt izolați în carantină până se vor fi „vindecat". În orice caz, nu există nici un motiv pentru care suicidarul ar trebui să fie menținut ca ultimul mare marginalizat. Firește că actul său este, față de societate, mai negativ decât comportamentul homoerotic: acesta din urmă nu face decât să respingă logica procreării, nu și pe cea a existenței. Cu toate acestea, este greu de acceptat că spiritul uman poate să-l renege pe suicidar, în caz că-i reușește actul, ori să-l considera bolnav mintal, în caz că nu-i reușește. Într-o mică țară central-europeană, care se consideră foarte progresistă, orice suicidar „salvat", în măsura în care nu are abilitatea de a-și disimula actul, este internat *ex officio* într-o clinică psihiatrică. Nu voi uita niciodată impresia de spaimă și umilință pe care am resimțit-o la vederea unei tinere femei care, prin simpla evocare a *intențiilor* ei suicidare, s-a trezit printre nebuni, îmbrăcată într-o cămașă aspră de penitență, așteptând deznădăjduită verdictul unor imbecili cu pregătire universitară, cărora le era net superioară din punct de vedere intelectual. O comisie formată din persoane complet străine trebuia să decidă când și dacă urma să fie pusă în libertate. Câtă incredibilă trufie poate deține această societate care nu abordează decât tangențial problema morții! Aici se cere găsirea unui remediu, dar nu poate fi obținut fără renunțarea la aroganța unei științe care nu știe nimic, întrucât nu poate ști nimic despre moarte. Nu îmi fac iluzii.

Micul meu excurs într-un domeniu în care nu sunt specialist ar fi ultimul de acest gen care i-ar putea rechema la rațiune pe domnii care tranșează cu privire la ceea ce este

plin de sens sau ceea ce este alienat și care îl privează pe „sin-ucigaș“ de libertate. Atât timp cât, dintr-o zonă care nu are nimic de-a face cu psihologia și psihiatria, nu va fi inițiată o mișcare a cărei revendicare să fie recunoașterea concludentă a libertății de a opta pentru moartea liber aleasă ca drept inalienabil al omului, lucrurile se vor menține așa cum sunt în momentul de față. Societatea îi va „excomunica“ în continuare pe suicidar și pe suicidant, sub pretextul insidios că prin actul lor, înfăptuit sau proiectat, ar renunța oricum la comuniune. Pentru asistența la care mă refer este nevoie de anti-psihiatri, de autori precum Michel Foucault sau Deleuze și Guattari, dar nu e suficient, iar situația trebuie menținută sub o riguroasă observație pentru a preîntâmpina producerea unor efecte nefaste, întrucât concepția lor fundamentală, conform căreia suferința psihică reprezintă o maladie a corpului social, depășește cu mult obiectivul scontat. În mod real, există o formă de alienație mintală care, manifestând o respingere față de totalitatea experienței umane, nu este condiționată social și, prin urmare, nici nu poate fi vindecată social: cine pretinde imperturbabil, precum protagonistul dramei lui Pirandello, că este regele german Henric al IV-lea, divaghează și delirează. Nu poate fi instituită nici o societate care să-i dea dreptate, astfel încât el să devină respectivul personaj istoric. Dimpotrivă, societatea va trebui să își ia măsuri încât să-l împiedice să angajeze asasini care să-l lichideze pe cel care se crede Papa Grigore al VII-lea, răzbunându-l astfel pentru penitența la care îl supusese la Canossa.

M-am îndepărtat de la subiect, dar nu într-atât încât să nu pot relua șirul. Dacă am adus în discuție alienația mintală și societatea, este pentru că *grosso modo* tocmai societatea vede suicidarul ca pe un dement sau ca pe un alienat, deoarece ea nu este în stare să pătrundă în lumea lui închisă. Este tocmai ceea trebuie să încercăm noi aici – atât cât ne permit limitele limbajului. Vorbim despre eșec și despre dezgustul față de lume, care include totodată și dezgustul față de moarte. Ambele sunt fenomene pe care științe precum psihologia și psihiatria le-au privat de demnitate. Ele sunt prezentate ca boli, știind bine și fiind de la sine înțeles că boala este rușinoasă. (Cine nu a cunoscut vreodată un bărbat lovit de un atac minor de apoplexie, dar care se chinuiește și se încăpățânează să ascundă cum poate mai bine acest lucru?) Ramurile cercetării pretind că ar ști câte ceva despre stările maladive ale dezgustului de viață și eșecului. În fapt, ele cunosc doar tipurile comportamentale. Știu despre oameni atât cât știa Konrad Lorenz despre îndrăgitele sale gâște sălbatice. Iată figura melancolicului. Fizionomia sa este împietrită, inexpresivă sau îndurerată. „Pacientul", așa răbdător cum trebuie el să fie în confruntarea cu prețiozitatea ridicolă dispusă în jurul său, se retrage din lume. Rareori se întâmplă ca știința să facă un mic pas dincolo de simpla constatare behavioristă, respectiv să se detașeze de speculațiile presupus ipotetice. Când, totuși, se întâmplă, ajungem să citim astfel de enunțuri: „Trecutul a fost nedemn, prezentul este dureros, viitorul inexistent." (L. Colonna, în studiul intitulat *Suicide et nosographie psychiatrique*). La un moment dat, pacientul

care s-a transformat în non-pacient încearcă să se sinucidă. Să fi fost trecutul său cu adevărat nedemn? În ochii lui, cu certitudine: în sentimentul eșecului el subsumează toate eșecurile înregistrate în întreaga sa existență. Rezultatul este, desigur, copleșitor. Pe de altă parte, toate umilințele pe care le-a avut de îndurat, toate suferințele pe care le-a avut de suportat, toate speranțele înșelate au fost totuși o parte din el: se desparte cu greu de ele; este lovit de ceea ce Freud definise ca „durere a despărțirii" în momentul în care, intuind înlănțuirea continuă a suferinței, se refugiază din fața viitorului direct în non-existența obscură, în moarte, singura salvare care i se mai pare firească: nu are nici timp, nici dispoziția să aștepte moartea care urmează să vină ca fiind „naturală", știind că îi va obliga trupul agonizând să i se opună în mod stupid și disperat. Cât de bolnav este melancolicul? Cât de bolnav este depresivul? Nu exercit o asemenea profesie, nu dețin calificările care să îmi permită să emit o opinie despre acest subiect, astfel încât să fiu acceptat de instanțele științifice, fie și ascultat. Mi se pare doar, după tot ce am citit și am trăit eu însumi, că limita dintre sănătatea psihică (de altfel, și cea fizică) și domeniul maladivului propriu-zis este arbitrară, fiind trasată în funcție de sistemul social de referință aflat în vigoare în epoca respectivă. Cât de bolnavi erau vizionarii, misticii, extaticii? Cât de sănătoși erau cei pe care Schopenhauer îi numea „cei mult prea mulți" (*Vielzuviele*) și care, invocând raționamentul sănătos al oamenilor, debitau inepții crase? Chiar ieri citeam despre un ministru francez din timpul regelui Ludovic Filip, care susținea că era cât se

poate de sănătos ca niște copii în vârstă de opt ani, provenind din păturile muncitorești, să muncească în manufacturi între zece și douăsprezece ore pe zi, altminteri riscând în tot acest timp să facă prostii. În termenii noștri, acest om era o canalie ori un psihopat: concetățenilor și contemporanilor săi le părea a fi în mod indubitabil extrem de înțelept: ba chiar uman. Nu se gândea oare la sănătatea acelor copii? Mă întreb cât de bolnav sunt eu însumi, atât timp cât nu mă pot abține de la plăcerile tutunului, în condițiile în care medicii mi-au interzis de ceva timp să mă mai ating de țigări? Cât de bolnav sunt atunci când, în plină viață, aleg să mă înconjor de moarte și să alătur, ca deținând drepturi egale, absurda logică a morții unei logici a vieții, pe care eu nu o consider mai puțin absurdă? Văd eu oare corect lucrurile, începe boala mintală abia atunci când cineva extrage judecăți eronate din totalitatea experienței, când respectivul pretinde că ar fi ceea ce nu este, că ar fi fost acolo unde nu a ajuns niciodată, că ar fi murit, când de fapt este încă în viață? Depresivul sau melancolicul, pentru care „trecutul a fost nedemn, prezentul este dureros, viitorul inexistent“, după cum descrie specialistul situația în care se află, este la fel de puțin bolnav precum homosexualul. Este doar *altfel*. Știința este de părere că el și-a pierdut simțul proporțiilor, că, printr-un fel de „blow-up“ psihic, transformă un incident insignifiant într-un fapt important, un mușuroi de furnici i se pare un munte. Lipsa de sens logic a unor astfel de afirmații este evidentă. Acel „lucru“ (în exemplul de mai sus, mușuroiul de furnici, respectiv muntele) deține întotdeauna o funcționalitate

bine definită. O masă este pentru mine masă dacă și doar dacă o utilizez ca atare: dacă lucrez la ea, dacă acolo îmi este servită mâncarea. În sensul colocvial al cuvântului, încetează să mai fie o masă dacă o folosesc de fiecare dată ca schelă pe care mă urc ca să îmi zugrăvesc încăperea. Este posibil să ajung în situații *de facto* când un mușuroi de furnici îmi poate părea un munte dacă mă întind de exemplu pe pământ și mijesc ochii, observând termitele care se agită încoace și încolo. Măsura „proporțiilor" este dictată de societate. În plus, fiecare dispune de propria sa măsură a lucrurilor. Judecata mea, atât timp cât nu pune sub semnul întrebării totalitatea experiențelor celorlalți, trebuie recunoscută totuși ca fiind valabilă. Am dreptul să afirm: acel incident, care vouă vi se pare insignifiant – posibil să fie astfel pentru voi, nu contest –, pentru mine este un fapt decisiv de viață, și este atât de decisiv încât din cauza lui îmi administrez moartea.

Moartea naturală. O consider naturală nu doar pentru că sunt incapabil să asimilez intelectual ceea ce în limbajul curent este denumit moarte naturală, ci și pentru că nu sunt dispus să mă supun unui verdict al societății referitor la ființa mea și la faptele mele. Acest verdict este dictat în mod esențial de *funcționalitate*. Dacă melancolicul se consacră activității sale profesionale doar cu aversiune, și astfel nesatisfăcător, iar în cele din urmă deloc, refugiindu-se între așternuturi și lăsând ca lucrurile să îl copleșească, el încetează să mai fie util societății, nu mai funcționează. În consecință, societatea trebuie să aibă grijă ca el să fie „vindecat", supunându-l unui flux verbal psihoterapeutic,

electroșocurilor, tratamentului chimico-terapeutic, iar când nimic nu mai este de ajutor, el este exclus și închis undeva. Mai întâi într-un ospiciu – iese din raza vizuală, nu deranjează, este de altfel atât de bine supravegheat încât sinuciderea nu are șanse de reușită: comunitatea oamenilor activi își păstrează conștiința curată. Obiectez. Nu am nici o ezitare să afirm că în acest caz justiția socială nu doar comite o eroare, care ar putea fi iertată, ci comite un delict, de care trebuie că este vag conștientă. Verbiajul și electroșocurile și medicamentele sunt în curs de a transforma o ființă care era *diferită,* în felul său propriu, într-o ființă în alt mod diferită. Un *sine* impus cu forța asupra unui om, ca rezultat discutabil al unor intervenții din exterior, îl alienează premeditat pe om de propriile sale interese. Ce este drept, intervenții din exterior întreprind și dentistul, chirurgul, și nici un om în deplinătatea facultăților sale mintale nu ar putea pretinde că un apendice inflamat nu trebuie extirpat operator, că un dinte atins de inflamarea periostului nu trebuie extras. Dar intestinele și dinții reprezintă, dacă este să ne raportăm la persoana respectivă ca la un bolnav, lumea exterioară: pacientului căruia i se extirpă apendicele nu i se întâmplă nimic mai rău decât persoanei care se vede obligată să se mute în altă locuință pe motiv că o deranjează zgomotul. Aici, *res extensa* este alterat pentru un altul de bun augur. În cazul depresiei, melancoliei, acolo unde se urmărește dejucarea unei tentative de suicid, avem de-a face cu o lezare a *res cogitans*, ceea ce reprezintă una dintre cele mai grave stări sufletești care pot exista. Nu are nici un fel de semnificație faptul că acel pacient „vindecat“,

când nu mai știe ce i se întâmplă și funcționează în stare de hebetudine, își manifestă recunoștința față de doctorul X pentru medicamentul prescris, iar acum vede viața în tente de roz. Vorbește fără conținut cineva căruia un alt tip de discurs i-a fost interzis.

În cele din urmă, se reduce oare totul la un conflict între *sine* și *celălalt*, între individ și societate? Da și nu. Dezacordul este dezbătut până la decizie sau reglat amiabil, fiind de fiecare dată tranșat în favoarea societății, desigur: față de acel *sine* solitar, aceasta reprezintă majoritatea zdrobitoare. Cel care este în stare să repudieze verdictul majorității, deoarece a fost capabil să înțeleagă insurmontabilitatea faliei create între individualitate și funcționalitate, dintre, pe de o parte, starea subiectivă de spirit și, pe de altă parte, constatarea intersubiectivă, nu va riposta orbește împotriva acestei judecăți (în acest caz ar fi dement), ci fără îndoială o va delimita și nu îi va recunoaște caracterul obligatoriu ca fiind general și indiscutabil. El a întrevăzut caracterul nenatural al morții naturale: în consecință, nu îi mai poate contesta suicidarului sau suicidantului dreptul de a considera normală moartea liber aleasă. Astfel, se *modifică radical viziunea globală asupra lumii*. Moartea care ne cuprinde pe toți în fiecare moment încetează să mai fie „le faux", cum a descris-o Sartre, ca greu de abordat din punct de vedere logic, dar deficientă din punct de vedere uman. Până și chipul morții își schimbă trăsăturile. Moartea nu se lasă refulată pentru că nu este permis să fie refulată: la orizont ni se arată un nou tip de umanism care recunoaște ca justificat Principiul Speranță, dar care recunoaște totodată și

Principiul Nihil, contradictoriu în sine, ineluctabil cu toate acestea. Suicidarul devine o figură la fel de exemplară precum eroul. Cel care fuge de lume nu este mai rău decât cel care o cucerește – ba poate chiar o idee mai bun decât cel din urmă. Acolo unde majoritatea care își impune legea versatilă, dar în sensul mereu aceleiași funcționalități, nu mai are ultimul cuvânt, omul introspecției și al toleranței de mare cuprindere își aruncă propria sa poziție în balanță.

Acum suicidul poate fi considerat în la fel de mică măsură ca fiind rușinos precum sărăcia sau boala. Nu mai poate fi socotit ca delict al unui spirit sumbru (în Evul Mediu s-ar fi spus „posedat de demoni"), ci ca replică dată provocărilor opresive ale existenței și anume ale trecerii timpului, care ne antrenează în curgerea sa și ne determină să ne uităm la noi înșine înecându-ne; sinele nostru se va șterge treptat atunci când amintirile se vor estompa, iar realitatea propriei noastre persoane va fi atrasă într-un vârtej care o va trage în abis. Ce altceva este suicidul decât moarte naturală? Un *nu* decis unui eșec pronunțat și zdrobitor al existenței. Negustorul s-a sinucis? Mai bine decât să își asume umilința și să aștepte până când societatea va fi uitat de mașinațiile lui cu creanțe. Candidatul care a picat la examen s-a împușcat în cap? Nu a fost din acest motiv un *misfit*, dimpotrivă, a preîntâmpinat amenințarea de a deveni unul. Un melancolic a tras concluziile conform viziunii sale sumbre cu privire la lume, și nimeni nu are voie să pretindă că era falsă. Trebuie cel puțin să concedem în favoarea sa că a acționat rațional, conform judecății sale proprii și inalienabile. „Omul trebuie, în definitiv, să trăiască",

spun masele raționând ca mase. Nici nu trebuie să trăim, mai ales că totul ne conduce înspre o anumită zi, care va veni cu certitudine, când nu doar că nu mai trebuie să trăim, ci că *nu mai avem dreptul* să trăim. E un cosaș pe nume Moarte[13]. Oricine poate să ia coasa în propriile mâini și să o pună în acțiune. Limitele metaforei au fost deja atinse. Nu te poți cosi însă singur. Dar interdicția de a trăi devine o poruncă acolo unde demnitatea și libertatea condamnă faptul de a trăi pentru a muri, de a trăi în eșec, ceea ce este contra naturii și o insultă la adresa existenței. Subiectul decide pentru sine în condițiile deplinei suveranități, ceea ce nu înseamnă că decide împotriva societății. Ființa unică are dreptul de a distruge o proprietate care nu a fost niciodată cu adevărat a sa, în virtutea imanenței la care aspiră. El își ridică propria mână, îndreptând-o împotriva sa. – Pe această temă, în cele ce urmează.

[13] *„Es ist ein Schnitter, der heißt Tod“*, primul vers dintr-un cântec popular german din secolul al XVII-lea, în Clemens Brentano și Achim von Arnim, *Des Knaben Wunderhorn*, 1806 (n.tr.).

III. De propria-ți mână

Iată încă o expresie germană al cărei sens a trecut de la propriu la figurat, fiind apoi reluată, ca în cele din urmă să fie din nou neglijată, astfel încât în zilele noastre a dobândit aproape caracterul de arhaism: a muri de propria-ți mână[14].

Oricât de perimată ar fi expresia, mie mi s-a părut dintotdeauna atât de puternic penetrantă, ba chiar percutantă, încât mă simt tentat să o folosesc în continuare. A muri de propria-ți mână. Îmi amintesc de o sinucidere înfiorătoare, relatată de Gabriel Deshaies în cartea sa din 1947, *La psychologie du suicide*, din câte știu, nepublicată în germană.

Un fierar și-a așezat capul între fălcile unei menghine și a rotit manivela cu mâna dreaptă până când și-a sfărâmat craniul. Fiecare dintre noi a mai auzit vorbindu-se de moduri comparabil de atroce de a muri – *Todesarten, Variațiunile morții*, nu era oare titlul pe care Ingeborg Bachmann dorea să îl dea ultimului ei ciclu de romane? Bărbatul care își secționează traheea cu briciul. Poetul și

---

[14] În original, „*Hand an sich legen*“ (n.tr.).

războinicul japonez Mishima își implântă vârful sabiei în vintre, după cum îi dictează ritualul. Un deținut își confecționează din cămașa sfâșiată o funie pe care o leagă în jurul gâtului și se spânzură de gratiile celulei. Variațiuni atroce ale morții: în mod real, propria-ți mână joacă un rol decisiv. În ce mod? Este îndreptată asupra unui corp care pentru suicidant este parte componentă a sinelui. Este parte a ambilor, a sinelui și a corpului în egală măsură. Este unul și sunt doi deopotrivă. Obiect al suicidarului și suicidantului și totodată subiect, ca atare inevitabil, oricât de vulnerabil și de perisabil ar fi. Fără îndoială, cel care caută moartea liber aleasă trebuie că se raportează într-un mod aparte la acest binom, la unitate și la particularitate – poate că psihologia ar defini raportarea ca „narcisistă" (ceea ce nu ar exclude autoagresiunea, dar despre ipotezele psihologice vom discuta mai târziu, la locul cuvenit). Ne aflăm aici în fața situației simple în care un *sine* și un corp sunt distruse – de către același *sine*, de către același corp. Ce suportă corpul într-o astfel de situație? Am spus deja că, raportat la sine, toate funcțiile trupești, părțile trupului meu, inima, stomacul, rinichii etc. reprezintă „lumea exterioară". Ar fi necesară o completare, fiindcă, într-adevăr, aici exteriorul și interiorul, respectiv lăuntricul, sunt astfel alcătuite încât se întrepătrund adesea, ca apoi să se delimiteze din nou, în alt moment devenindu-și atât de străine ca și cum nu s-ar fi cunoscut niciodată. Relația dintre corp și *sine* constituie probabil cel mai misterios complex al întregii noastre existențe trăite sau, dacă preferăm, al subiectivității noastre sau al faptului de a-fi-pentru-sine. În viața de zi

cu zi nu conștientizăm percepția corpului. Față de faptul de a-fi-în-lume, el reprezintă ceea ce Sartre a descris ca fiind „le négligé“, „le passé sous silence“, așadar componenta neglijată, abia amintită, abia luată în considerare. Trupul este inclus într-un *sine* care, la rândul său, este în exterior, în altă parte, în spațiul lumii, unde se distruge („se néantise“) pentru a-și realiza proiectul. Noi *suntem* corpul nostru, nu îl *avem*. După cum scriam introductiv, acesta este cu certitudin. celălalt, este lumea exterioară. Dar, în mod la fel de cert, noi nu îl conștientizăm ca pe un corp străin decât atunci când îl privim cu ochii celorlalți (de exemplu, atunci când ne informăm despre funcțiile sale pe cale științifică), sau când ne devine o *povară*. Însă chiar și în acest caz, când ne vine „să ne ieșim din fire“, pentru a parafraza o expresie idiomatică, trupul ne este ostil și propriu totodată: firea de care vrem să ne debarasăm, de care vrem să ne dezicem, este în continuare a noastră, este o parte integrantă a *sinelui*. Corpul este *le néglijé* doar atunci când el ne mediază contactul cu lumea. La săritura în înălțime el devine aer și zbor, iar la schi el devine zăpadă spulberată și vânt tăios.

Putem spune oare, în viața de zi cu zi, că suntem alienați de propriul trup atunci când acesta nu reprezintă o povară, când ne agităm, când brațul nostru devine o prelungire a schimbătorului de viteze și accelerăm? Se prea poate. Dar cum o alienare presupune și faptul de a-fi-fost-la-sine, ceea ce nici nu este întotdeauna cazul, putem vorbi mai degrabă de o încă-nestăpânire a propriului corp. El ne poartă ca o slugă credincioasă, servitor tăcut, care dispare în vârful picioarelor după ce și-a îndeplinit serviciul, de îndată

ce noi cădem în somn. Sluga se revoltă atunci când ne îmbolnăvim. În acele momente ne cuprinde furia față de el, respectiv față de acea parte care s-a îmbolnăvit și ne provoacă suferință. Iar noi ripostăm. „Bătătura mizerabilă" care ne provoacă durere devine un fel de inamic personal, căruia îi adresăm invective, cerându-i revoltați „să ne lase în pace". Cu toate acestea, acel deget de la picior ne aparține: nu dorim să ne fie amputat, ci doar să îl trecem din nou sub tăcere, „passer sous silence". Chiar și dintele care, în materialitatea lui rigidă ne este din punct de vedere neurologic mai străin decât degetul de la picior, atunci când este atins de o infecție parodontală, iar stomatologul este nevoit să-l extragă (se afirmă, de obicei, că trebuie să-ți scoți dintele mizerabil care te chinuiește), devine, în mod tulburător, în momentul extracției și o anumită perioadă de timp ulterior, ceva al nostru, a cărui absență o regretăm în mod melancolic și a cărui inexistență, marcată de o lacună, ne diminuează sinele. „Ne împuținăm" după o extracție, ne rușinăm de acea lacună, din motive mult mai profunde decât unele exclusiv estetice. Dar de ce acea asimetrie pe care lipsa dintelui o va conferi fizionomiei noastre nu ar putea avea ceva aparte? Aparte, în adevăratul sens al cuvântului: ea ne facem să fim *à part*, altfel decât ceilalți, ceva mai puțin decât ei. Până când nu umplem acea lacună cu un substitut artificial, bine încastrat, evităm orice zâmbet.

Dar sunt aici luate în discuție doar un dinte, un deget, ba chiar un braț, un picior? Din nefericire, nu: când ne aflăm în fața morții liber alese, când ridicăm propria mână împotriva noastră înșine, atunci e vorba de *corpul în totalitate*,

cel care a fost figura și purtătorul sinelui, străin și propriu în același timp, cel trecut sub tăcere, „le passé sous silence", despre care nu doar că noi nu vom mai putea vorbi (nemaifiind în lume), dar care va fi mai degrabă el însuși redus la tăcere întrucât nu va mai exista nimeni capabil să îi mai audă vocea. Va deveni un obiect în mâinile medicilor care îl vor supune unei autopsii, în mâinile groparilor care îl vor coborî în mormânt. Astfel se întâmplă că, atât timp cât încă ne mai aflăm pe marginea abisului, ajungem să-l percepem cu o intimitate fără precedent. Un rol deosebit îi revine aici *capului*. Ies deseori pe balconul meu de la etajul al șaisprezecelea, mă urc pe grilaj (din fericire, nu am deloc rău de înălțime) și, ținându-mă doar cu mâna stângă de bara de metal, mă atârn de balcon și privesc în gol. Ar fi suficient să-mi dau drumul. Cum se va prăbuși în gol corpul meu? Va descrie oare acele piruete elegante în aer pe care le-am admirat de atâtea ori la săritorii de la trambulină? Sau va cădea ca un bolovan? Cu capul în jos, îmi imaginez, anticipând deja cum se va zdrobi țeasta mea de asfalt. Sau înecul undeva la țărmul Mării Nordului. Picioarele sunt acoperite de apă, apa crește ajungând treptat până la piept și peste el, până la buze. Capul va încerca să se mențină câteva momente la suprafața valurilor, până va fi plesnit de muzica gâlgâitoare a apelor. Până când dispare, iar ceea ce oamenii vor trage la mal va fi un obiect, *une chose*, nu un „înecat", ci tocmai ceva ce nu va fi nici om, nici *sine*. Ghilotina: *déjà le couperet tombe*. Decapitarea reprezintă cea mai drastică metodă de aneantizare. Tot la cap mă gândesc și atunci când ridic doar foarte indirect mâna

asupra mea ca în cazul ingurgitării acelor tablete care fac ca somnul să devină cu adevărat fratele geamăn al morții. Va atârna oare capul meu pe marginea patului? Îmi vor rămâne oare ochii larg deschiși? Oricum ar fi: odată cu reificarea definitivă a capului, mă transform și eu în obiect. Iar toate acestea, *nota bene*, nu sunt nicidecum legate de cunoașterea faptului că tocmai capul este sediul cortexului meu. Mă refer la un element fundamental al experienței de sine pe care îl aduc în discuție. Nu întâmplător, loviturile aplicate la cap sunt percepute ca fiind cele mai înjositoare (se știe că nu este permis să lovești niciodată copiii peste față). Cunoaștem supremația propriului cap cu mult înainte de a deține cunoștințe, fie și dintre cele mai elementare, de fiziologie. Este *el* oare *sinele* nostru? Nu în totalitate, desigur, ci acea parte resimțită fenomenal ca deținând rangul cel mai important. Cine se află în pragul morții liber alese ajunge să poarte, ca nicicând anterior, acel mare dialog cu propriul corp, cu propriul cap, cu sinele. Există numeroase stadii, nenumărate nuanțe discursive, aspecte variabile – cu mult mai multe decât aș putea trata în aceste rânduri. Câteva doar dintr-o multitudine. O tandrețe care se naște față de ceva pe punctul de a fi suprimat, deoarece curând, în faza de descompunere, un sine care a încetat să mai existe și un trup devenit obiect se vor afla într-o perfectă simbioză în actul de aneantizare – pentru nimic în lume. Acea „durere de despărțire“, cum o denumește Freud, a separării de *propriul străin*, de trup. O mână care o palpează pe cealaltă în așa fel încât cea care palpează nu mai poate fi distinsă de cea care este palpată se va descompune

și ea – „mâna de colo cade“, vorba poetului[15]. Dar ea încă se simte pe sine și o simte pe cealaltă. Mâinile se mângâie una pe alta, ca doi îndrăgostiți care stau înlănțuiți într-o gară de provincie și în vacarmul metalic își spun reciproc: adio pe vecie – deși continuă să rămână împreună. Brațele, picioarele, sexul, cum vor ajunge să arate în fazele de descompunere? Încă mai sunt aici, străine și totodată strict personale, disprețuite, respinse, dar încă iubite. Gâtul pe care lațul îl va sugruma trebuie bine tratat înainte ca el să înceteze a mai fi parte a situației mele de a-fi-în-lume, mai mult: el nu mai există decât în această lume, în lumea celorlalți, materie din care nimic nu se pierde, dar el e perfect indiferent față de sine, el care nu s-a cunoscut. Tandrețea față de propriul corp, pe care l-ai renegat în momentul în care ai stabilit că sinele pe care îl poartă nu mai deține dreptul să existe, este indirect înrudită cu masturbarea. Asemenea acesteia creează un cerc vicios, *circulus*. Liniile care conduceau înspre exterior, care întâlneau alte obiecte, alte trupuri, care aveau propria lor finalitate, sunt acum toate arcuite și se deversează în ele însele, într-o circularitate lipsită de sens, care corespunde unui act lipsit de sens. „Lumea nu există decât exclusiv prin realitatea umană“, afirmă Sartre. În cazul de față însă această realitate umană încă existentă este centrată doar asupra ei însăși, la modul masturbator, renunțând la lume, astfel încât ne întrebăm:

---

[15] „Diese Hand da fällt“, fragment din poezia *Toamna* de Rainer Maria Rilke, tradusă în limba română de Alexandru Philippide, în: R. M. Rilke, *Versuri*, Editura pentru Literatură Universală, București, 1966 (n.tr.).

ceea ce se comportă tandru cu propria corporalitate se mai poate numi realitate umană? Avem și aici de-a face cu acel răspuns care apare continuu și monoton în acest tratat: da și nu. Ea *este* realitate umană, în sensul că trupul încă se mai resimte în sine, fie în furie (înainte de secționarea traheii), fie în durerea despărțirii, atunci când este preferat blândul somn letal pe care ni-l facilitează industria chimică. Ea nu mai este realitate umană atât timp cât lumea este scrutată cu o ultimă privire, o lume spre care conștiința noastră ar trebui încă să se îndrepte, dar este aruncată ca o haină ponosită în chiar clipa următoare; atât lumea, cât și sinele care a reclamat lumea și a receptat-o în sine, la fel ca și sinele care a fost receptat de lume, se regăsesc în acea limită finală care le era prescrisă ca o legitate de la bun început. Masturbarea ia sfârșit fără orgasm. Suicidantul se satură de atâta căutare a propriului său corp. Mâinile nu se mai mângâie una pe cealaltă, trenul, care i-l răpește pe unul dintre îndrăgostiți celuilalt, a plecat deja, s-a făcut auzit un șuierat ascuțit. Cel rămas în urmă este singur: un *sine*.

Iar acesta se constituie neobosit până în ultimul moment, chiar și atunci când, în calitatea sa de conștiință intențională, a renunțat să se depășească pe sine după posibilitățile proprii, tocmai pentru că a încetat să mai întrevadă aceste posibilități și își rămâne doar sieși. Ce înseamnă însă cele de mai sus? Înseamnă că – părăsind deja pe jumătate lumea, pe care o dușmănește, recuzându-și propriul proiect – se stabilește și se restabilește și se odihnește pe veci. Eu sunt; eu nu voi mai fi, dar sunt. Sunt ce? Sunt eu.

Dar cine sunt eu? Eu. (Adică, în continuare, o lume întreagă, care desigur este lipsită de viitor și căzută în desuetudine, dar ale cărei umbre continuă să își mai facă efemer apariția: un copil în parc, sălbăticit și orb de alergare[16] precum un iepure, un sărut acordat băiețandrului și primit de acesta în parcul nocturn; șoseaua de ieșire din parcul Yellowstone cu Roaring Mountain în plan îndepărtat; imaginile sunt estompate, îngălbenite de trecerea timpului, care le-a absolvit pe toate într-o clipă.) Cine sunt eu? Trupul care alunecă deja din mâini. Mai exact: chipul, care este trup și totodată mai mult decât atât. Când mâna se apropie pentru a-și face seama, chipul își caută imaginea în oglindă. (Deseori, cei care se împușcă sunt găsiți într-o baltă de sânge în dreptul oglinzii.) Chipul se regăsește ca fizionomie: ochii, două perechi de ochi care se privesc fix, o gură crispată de spaimă. Chipul care se întâlnește nu conține încă sinele. Sinele nu se privește încă pe sine în față. În acel moment se dezvoltă un gen de oroare, care se deosebește de angoasa acumulată de suicidar. Atunci când îți spui: deci, acesta sunt eu. Cum de sunt eu acesta? Experiența ororii experimentate în fața oglinzii nu este privilegiul suicidarului. Ea poate apărea și în viața cotidiană, dar, de altfel, nu poate fi nicicând provocată printr-o decizie deliberată. În clipa în care se manifestă, ea împrumută caracterul unei prăbușiri în gol. Sinele contemplativ, relegat de imaginea simetrică, răsfrântă de oglindă, cade, prăvălindu-se de pe o

---

[16] „Blind und verwildert in des Haschens Hast", fragment din poezia *Copilărie* de R. M. Rilke, tradusă în limba română de Maria Banuș în: R. M. Rilke, *idem* (n.tr.).

stâncă pe alta, fiecare ipostaziind un sine căruia însă nu îi oferă susținere, astfel încât disperata degringoladă ia sfârșit abia atunci când omul, inspirând adânc, revine la sine și se reintegrează în cotidianul laborios, presupunând totuși că a sărăcit, privându-se, printr-o stângăcie, de o trăire prețioasă. Desigur, pentru suicidar, constituția sa psihică – dezgustul față de lume, claustrofobia percepută între pereții tot mai apropiați, de care se lovește cu capul – face mult mai comprehensibilă și mai apăsătoare această conflictualitate cu imaginea din oglindă. Căci lucrurile se prezintă astfel încât sinele și-a atins propriul său sfârșit, oriunde ar fi disimulat și orice ar fi, fie el „o sumă de senzații" sau o formă imanentă de manifestare a subiectului transcendental. El a negat lumea și odată cu aceasta s-a negat pe sine: trebuie să se suprime și se percepe ca pe ceva deja trecut pe jumătate, ca pe ceva intrat în descompunere. În aceste condiții, el încearcă pentru o ultimă dată să se discearnă. Patru ochi se fixează, două guri ricanează într-un sarcasm fie teribil, fie extrem de dureros. Sinelui – care în astfel de momente nu mai este corp și și-a pierdut și calitatea de a-fi-în-lume, aceea de a-păși-în-lume fiindu-i oricum străină – i se face teamă: preț de o clipă se iubește profund, dezmiardă tot ceea ce a fost, refuză să creadă că s-a achitat atât de prost de menirea sa încât este necesar să dispară într-un mod dezonorant. Dar se pierde pe sine de îndată, renunță la sine, se orientează în urmă, retrăiește faze depășite, i se adresează acelei ființe stinse din umbră, care nu mai este. Se spune că orice conștiință este *conștiința cu privire la ceva*. Dacă sinele suicidarului se abandonează propriilor amintiri,

atunci el este conștiința acestor amintiri. Conștiința pură de sine fusese înainte, în prăbușire; aceea deținea deja ceva din proprietățile masturbării și ale morții.

Ceva din proprietățile morții, câtă candoare! Căci acum moartea însăși se prezintă ca formă extremă de ireversibilitate în fața suicidarului, a suicidantului – rezultatul final, *exitus letalis* sau salvarea, aproape nici nu mai contează aici – moartea ca suprimare de sine devine acum problema în fața căreia un om, în calitate de absolvent al lui „a fi" și al lui „a nu fi", trebuie să își dea toate examenele. Nu poate fi infirmat nimic din ceea ce tocmai am spus despre oroarea sau repulsia futilei căutări a sinelui. Spaima este mare în oricare dintre situații, chiar și atunci când ea nu se constituie ca parte din pregătirile pentru sinucidere. Dacă aceasta este pusă în operă, oroarea față de vid, acea *horror vacui* provocată de enigma sinelui, devine repugnant de prezentă, dar este absorbită apoi de frica brută de moarte, acea împotrivire extra-personală, disperată, de natură biologică. În fața suicidului suntem cu toții asemenea unui porc dus la tăiere și care guiță de-ți sparge timpanele și ți se rupe inima. Apă gâlgâitoare în care ne înecăm. Atingerea cu mâna stângă, care întinde pielea de pe gât, în timp ce mâna dreaptă se pregătește să aplice briciul. Strivirea capului de asfalt. Strângerea lațului în jurul gâtului. Descărcarea armei în tâmplă. Ceea ce, la rândul său, nu înseamnă că nu e posibil să apară totodată o senzație de fericire necunoscută anterior atunci când ridicăm propria mână pentru a ne suprima, când sinele nostru se pierde în extincția de sine și – poate pentru întâia oară – se împlinește

plenar. Deoarece acum avem de-a face cu sfârșitul existenței, cu acel *ex-sistere*. Nu mai suntem constrânși să suprimăm ființarea noastră din ce în ce mai împietrită, acel *être* al lui Sartre, autodepășindu-ne și acționând pentru a deveni lumea exterioară. Dezgustul, la Sartre greața existențială, care nu înțelege să se „aneantizeze" pe sine, deci care nu se anulează în permanență pentru a se consuma *ad infinitum* în lume – acest dezgust poate fi înțeles și la modul diametral contradictoriu, mai exact: ca o aversiune față de efortul lui *ex-sistere*. Pentru a simplifica: abia atunci când candidatul la examenul de bacalaureat își spune că „oricum totul va merge prost, dar pe mine nu mă va afecta, dau cu tifla școlii și vieții, și nici nu mai merită să pretind că voi face vreun efort", o anumită acalmie pune stăpânire pe starea lui de spirit. O stare de calm, desigur, în care se ascunde angoasa: o angoasă biologică, angoasa determinată de extrema durere a separării, angoasa de a nu mai avea de acum înainte nici un fel de spaimă. În ciuda tuturor, totuși calm, constituția fundamentală și contradictorie a omului, ambivalentul „atât-cât-și", care îl vor petrece până la catafalc.

Se pune întrebarea, iar eu mi-o adresez mie, dacă, dincolo de dezgustul cu privire la existență, s-ar putea enunța o ipoteză cu un grad mai mare de generalitate pentru a înțelege disponibilitatea de a opta pentru moartea liber aleasă, care este cu adevărat liberă, iar eu repet acest lucru, chiar și în condițiile celor mai insuportabile constrângeri.

Ne situăm în continuare în afara perimetrului aferent psihologiei, dar, în mod inevitabil, ea trebuie introdusă în descrierea stărilor psihologice care, ce este drept, sunt de

natură fenomenală, dar totodată și psihică, la fel cum, în conformitate cu convingerea mea fermă, fenomenologia își are originea în constituțiile psihice ale fenomenologilor: Husserl, Sartre, Merleau-Ponty erau spirite înclinate introspectiv, iar ceea ce au scos ei la iveală au fost judecăți ale propriei constituții psihice, dirijate pe canalele reflecției pentru ca tot acolo să fie clarificate. Acum, dacă psihologia oricum se infiltrează în studiul nostru, chiar dacă noi nu am fi vrut inițial să o lăsăm să apuce nici măcar un deget, este de la sine înțeles că, meditând la moartea liber aleasă și la moarte, nu vom avea cum să nu ne intersectăm cu *Freud*. Abia mai târziu, pe măsură ce vom progresa în analiza noastră, vom fi nevoiți să abordăm teoriile psihologice privind sinuciderea. În acest stadiu, tratând deocamdată doar disponibilitatea de a accepta moartea liber aleasă, aflându-ne în fața întrebării prin intermediul căreia am putea în cel mai bun caz să explicităm dezgustul față de viață și detașarea față de lume, trebuie să ne confruntăm cu controversata teorie a lui Freud, asupra căreia, cu puține excepții, succesorii săi nu s-au aplecat în continuare, și anume: *pulsiunea de moarte*. „Ceea ce urmează este speculație, adesea o speculație ce merge foarte departe, pe care fiecare trebuie să o aprecieze sau să o ignore, conform propriei concepții", se spune în *Dincolo de principiul plăcerii (Jenseits des Lustprinzips)*, acea lucrare care a provocat la vremea respectivă o anume stupefacție în tabăra psihanalizei ortodoxe odată cu ipoteza pulsiunii de moarte. Chiar dacă în momentul de față încă nu avem nimic de a face cu psihanaliza, conceptul de „speculație" ne preocupă în mod deosebit, întrucât tot

„speculație“, una care „adesea merge foarte departe“, așa cum admite Freud, este ceea ce practicăm în studiul de față. Cum altfel? Alternativa n-ar putea fi decât o enumerare laborioasă de date și fapte, o interpretare „psihologică“ nouă, ridicol de disproporționată față de eveniment, după cum am amintit anterior. Prin urmare, mai curând preluăm și continuăm speculația lui Freud, rămânând de văzut încotro ne va conduce.

Se știe prea bine deja: pulsiunea de moarte reprezintă pentru Freud contrariul pulsiunilor de autoconservare; este ceea ce are ca finalitate distrugerea, autodistrugerea sau distrugerea altuia. Freud scrie în *Dincolo de principiul plăcerii*: „Concepția noastră a fost de la bun început una dualistă și este astăzi astfel mai mult ca oricând, de când contrariile nu mai sunt numite pulsiunea sinelui și pulsiunea sexuală, ci pulsiunea de viață și pulsiunea de moarte.“ Se cere oare să spun că găsesc acest dualism întru totul potrivit, cel puțin în primă instanță, pentru a descrie ceea ce am numit ca fiind contradicția primordială a vieții, pulsiunea de moarte, de care psihanaliza recentă nici nu vrea să mai audă, părându-mi-se a fi un concept generic adecvat, căruia îi pot subordona și speculația mea cu privire la dezgustul față de *ex-sistere*? Consider că nu a fost suficient exploatată ipoteza lansată de Freud atunci când, la vârsta de 67 de ani, scria *Dincolo de principiul plăcerii*, căci, în definitiv, *moartea liber aleasă există*, iar realitatea sa depune cumva în mod concludent mărturie în favoarea acestei ipoteze. Desigur, eu însumi formulez anumite rezerve, sunt animat de anumite dubii și încerc la rândul meu să completez prin

forțe proprii această ipoteză. Deja plasarea într-o aceeași sintagmă a termenilor *moarte* și *pulsiune* îmi apare problematică. O pulsiune nu duce niciodată spre vid, dimpotrivă, ne împinge înspre plinătatea luxuriantă a existenței. *Grosso modo*, această pornire poate fi asociată „voinței" schopenhaueriene, voinței de viață, voinței de a extinde *sinele* în lume. Voința simplă de *a fi*. În cazul morții liber alese și a dezgustului față de viață care o precede, ba chiar poate că o condiționează, ființa spre care dinamizează această pulsiune este negată. Pulsiunii de moarte i s-a asociat – mai exact, discipolul lui Freud Edoardo Weiss i-a asociat – termenul latinizant și abstractizant *destrudo*, bine formulat. Dar și mai distructivele *furor* sau *agresiune* sunt în mod evident elemente ale vieții. Aici ne ocupăm însă de moarte: iar aceasta îndepărtează în paloarea cadaverică a neantizării până și ultimele resturi infime rămase după actul de distrugere. Voi avansa un concept pe care îl consider mai adecvat pentru problematica noastră, chiar dacă ar putea contrazice orice teorie psihologică: *înclinația către moarte*. Să analizăm mai întâi această sintagmă ca și cum ar fi o hieroglifă. Înclinația este *înclinare-spre*, *înclinare-în-jos*, iată avem geotropismul, semnul care indică înspre pământul de care aparținem. Înclinația presupune și o *de-clinare*, o declinare a vieții și a ființei. Ea este o atitudine sau, mai exact, renunțarea la o atitudine și, astfel, ceva pasiv. Înclinația către moarte nu este ceva ce se formează, ci mai degrabă ceva suportat, chiar dacă suportarea reprezintă o refugiere din fața suferinței vieții. Ea este concavă, nu convexă. Dar fundamentul empiric pe care se edifică această

speculație nu își are în moartea liber aleasă punctul său extrem de referință, un gest în mare măsură activ? Îmi secționez traheea. Sar de pe ultima platformă a turnului Eiffel pe macadamul parizian. Îmi lipesc țeava rece a revolverului de tâmplă. Îmi fac provizii de somnifere, scriu scrisori de adio, pornesc mașina și conduc până în zona în care o ușoară tragere de volan este de ajuns ca să mă prăbușesc, izbindu-mă de stânci. Înnădesc sfoara, dau un picior scaunului ca să ajung să spânzur în gol și să mi se taie respirația. Trag cu mâna dreaptă de manivelă precum fierarul despre care relatează Deshaies, astfel încât menghina, în ale cărei fălci este îmi este fixată țeasta, se strânge din ce în ce mai mult, până ajung să aud doar o trosnitură înainte ca totul să se fi sfârșit. Nu sunt oare toate aceste procedee brutale, excesive, de moarte administrată prin propria mână dovezi indiscutabile ale conceptului de *pulsiune*, contrare mai blândei mele reprezentări de *înclinație*? Sunt la fel de nesigur precum trebuie să fi fost odinioară Freud când și-a făcut publică speculația, spre nemulțumirea adepților săi. Ar fi ridicol să negăm acel efort de voință pe care ni-l solicită moartea liber aleasă. Știu din proprie experiență și cu titlu informativ de pe urma lecturilor din literatura dedicată acestui subiect că, în ciuda pulsiunii de viață care acționează în subconștientul nostru până în ultimul moment, efortul este probabil mai slab decât crede cel care nu a fost pus într-o astfel de situație și care nu experimentează el însuși înclinația. Moartea liber aleasă este mult mai mult decât un simplu act de suprimare de sine. În discuție este un îndelungat proces de înclinare-spre suferit de sine, de

înclinare spre pământ, o însumare a unui număr de umilințe cu multe cifre, care nu sunt acceptate de demnitatea și umanitatea suicidarului; este – și voi folosi aici un alt cuvânt francez, în mod regretabil intraductibil – *un cheminement*, un fel de înaintare pe un drum bătătorit, cine știe, poate încă de la început. Dacă nu mă înșel, înclinația către moarte este o experiență pe care oricine ar putea să o găsească în sine, atât timp cât respectivul ar fi decis să caute fără răgaz. Ea este prezentă în orice formă de resemnare, ba chiar de inerție, de abandon în voia sorții – căci cine se lasă în voia sorții înclină deja să ajungă acolo unde îi este locul în cele din urmă. Rezultă atunci oare că moartea liber aleasă nu ar fi, contrar a tot ce am afirmat cu îndrăzneală până acum, o moarte *liberă*? Ar fi ea oare doar o abandonare lentă înspre o înclinație congenitală? Nimic altceva decât o asumare a ultimei servitudini, care este inexistența, de care ne lăsăm încătușați? Nu tocmai. Înclinația aceasta, afirm eu, există: dar în același timp există și pulsiunea vitală, iar cel care se decide pentru moartea liber aleasă optează pentru ceva care, comparativ cu pulsiunea vitală, este mai slab. El spune într-o oarecare măsură: Împotrivire celui tare![17] – când cedează în fața pulsiunii de moarte în defavoarea pulsiunii de viață. Iar dacă eu afirm că drumul către moartea liber aleasă este nivelat încă de la bun început, nu pot și nici nu vreau să pretind că suicidarul nu este expus voinței de a exista și de a trăi și că nu ar fi condiționat de

[17] Fragment dintr-o veche zicere cavalerească „*dem Starken Trutz, dem Schwachen Schutz*“ – „Împotrivire celui tare, celui slab apărare...“ (n.tr.).

aceasta. Până ajunge să înghită pumnul de tablete adunate în taină, omul mai ia și masa de seară. Își satisface acea pornire biologică primară. La etaj, însă, în camera de hotel unde scrisorile de adio zac pe masă alături de banii pentru factura de la hotel și grămada de barbiturice, suicidarul se înclină și nu mai dă curs pulsiunilor stimulatoare. Pământul îl va avea, doar că în alt mod decât s-a exprimat poetul. Gândul de a redeveni țărână este pe cât de terifiant, pe atât de benefic. Este oare binefacerea morții expresia unei dorințe de „revenire", revelată de Freud în acea compulsiune la repetiție specifică nevroticilor și copiilor, o tendință inerentă tuturor organismelor vii de a reproduce o stare deja trăită? Dar, în acest caz, care ar fi acea stare? Cea a anorganicului, dinspre care noi am evoluat ca organisme vii doar grație unei „lovituri a hazardului", după cum afirmă Jacques Monod? Dar anorganicul nu este o „stare" pe care să o putem raporta la noi. Materia neanimată nu cunoaște și nu face experiența nici unui fel de stare. Pulsiunea noastră către moarte, în măsura în care ne este permis să folosim acest concept speculativ, nu înseamnă o întoarcere înapoi. Cu atât mai puțin o anticipare. Ea se orientează după insituabilitatea neantului vid. – Și iată că ne lovim iarăși de limitele limbajului, care sunt expresia limitării ființei.

De altfel, se stârnesc atâtea capricii, se face atât de mult apel la demnitate, atâta mândrie omenească este implicată într-un act a cărui indescriptibilitate trebuie să ne pară, și ea, absurdă! Principiul Nihil este vid, fără îndoială, spre deosebire de Principiul Speranță, care cuprinde în sine

toate posibilitățile unei vieți trăite în stil mare, intensiv, meditativ. Dar el nu este doar vid, ci și foarte influent, deoarece reprezintă finalitatea noastră a tuturor. Această putere, putere a vidului, a inefabilului, a dinamicii nule care nu poate fi semnalată prin nici un semn, nu poate fi delimitată cu ajutorul nici unei speculații, decât poate doar prin ceea ce numim aici cu titlu experimental „înclinația către moarte", fiind perfect conștienți de deficiența limbajului. Știu, este mai simplu să vorbesc doar despre o *taedium vitae*, sațietate și repulsie față de viață, pe care o rezolv prin diferitele stări care, după cum se spune, preced „sinuciderea" și sunt în fiecare dintre situații verificabile empiric. Conflicte pe care subiectul consideră că nu le poate înfrunta. O „anomie", adică acele condiții care, după Durkheim, conduc la suicid, sub impactul cărora interacțiunea individului cu societatea devine destructurată. Așa contradictorii cum sunt între ele, toate aceste aproximări psihologice sunt uneori verificabile empiric, uneori revizuibile și necesitând o permanentă reexaminare, astfel încât cel care citește un anumit număr de scrieri dedicate suicidului va ști despre moartea liber aleasă mai puțin decât înainte, rămânând eventual cu câteva date pur statistice, contrazise însă adeseori de alte date. Cu toate acestea, este indubitabil necesar să creăm mereu concepte suicidologice, pentru a le confrunta cu totalitatea experiențelor. Psihologia este o știință serioasă, căreia îi datorăm cunoștințe considerabile, chiar în condițiile în care acestea nu sunt nicicând definitive, aplicându-se mai degrabă societății și mai puțin subiectului. Prin urmare, cine preferă să vorbească despre *taedium*

vitae decât despre înclinația către moarte nu poate fi ușor contrazis. E greu să găsești argumente convingătoare care să dovedească faptul că moartea liber aleasă este o înclinație către nicăieri. Dar cine vorbește din perspectiva spațiului și a perimetrului propriilor trăiri, cine percepe o astfel de înclinație către moarte ca pe un *donnée immédiate de la conscience*, acela nu-și va abandona punctul de vedere în favoarea vreunei certitudini științifice. Și acum îmi amintesc ce am simțit când m-am trezit dintr-o comă de treizeci de ore, după cum mi s-a relatat. Imobilizat, străpuns de tuburi, branșat la aparate prin încheieturile ambelor mâini, care mă dureau, pentru a fi hrănit artificial. Expus, la discreția unor asistente medicale care veneau și plecau, mă spălau, îmi schimbau așternutul, îmi introduceau termometrul în gură, toate acestea absolut indiferent, de parcă aș fi fost deja un obiect, *une chose*. Încă nu mă reîntorsesem în pământ: lumea mă recupera, iar eu recuperam o lume în care trebuia să mă prezint iarăși, pentru a redeveni cu totul lume. Resimțeam o amărăciune profundă față de toți acei oameni bine intenționați, care mă supuneau umilinței. Deveneam agresiv. Uram. Și știam, eu, care mă aflasem în raporturi atât de intime cu moartea și cu avatarul său special, moartea liber aleasă, conștientizam deci mai bine ca oricând faptul că aveam o înclinație către moarte și că salvarea din care medicul își făcea un titlu de glorie era răul extrem pe care mi-l putea face cineva – ceea ce nu era puțin lucru. Suficient. Relatând trăirile mele personale, voi fi la fel de puțin convingător ca în cazul abordării discursive

pe tema morții. De altfel, intenția mea este mai degrabă să confirm, decât să conving.

Am lansat afirmația de mai sus în interes preponderent general, nu propriu. Într-o viață care se prelungește obositor de mult, ajungi să auzi și să vezi atâtea încât acele *case histoires*, atât de prețioase pentru psihologia științifică, nu îți mai par necesare: fiecare caz singular care ți se dezvăluie și te lasă să îl urmărești temător din penumbră devine reprezentativ pentru numeroase altele. De exemplu, Else G., de treizeci și opt de ani, aproape de două ori mai în vârstă decât cel care o iubea și pe care îl iubea la rândul ei fără nici o urmă de sentiment matern; lumea considera această relație ridicolă până la dezgust, celor doi însă li se părea la fel de firească precum moartea. Ea avea întotdeauna asupra ei o cantitate considerabilă de tablete de veronal, deoarece tipărise pe numele unui doctor fictiv un întreg carnet de rețete, cu ajutorul căruia își elibera prescripțiile după cum voia. I se atribuiau numeroase tentative de suicid, acesta fiind unul dintre zvonurile care îi învăluiau persoana în mister. Lumea o considera o exaltată și nu dădea crezare încercărilor ei cabotine de a-și găsi somnul de pe urmă. De cele mai multe ori, doza era într-adevăr atât de mică, încât până și un novice – iar ea în nici un caz nu era novice – și-ar fi dat seama că doza ingerată era insuficientă. Moartea liber aleasă devenise parte componentă a modului ei de viață; ea însăși amintea deseori cu ironie despre acest fapt. Eu însumi nu am tratat cu seriozitate tentativele ei constant reluate. Am pierdut contactul și nu am mai aflat nimic despre ea. Într-o zi am primit vestea că Else G. s-a

otrăvit: fusese găsită moartă într-o cameră de hotel din Amsterdam. Amsterdam, oraș bântuit de vânt și ceață, oraș al apei și al morților, ideal ca fundal pentru a muri, preferabil Veneției. „Cândva o voi face", spunea întruna acea doamnă, cu o inflexiune incertă a vocii, zâmbind ușor și ironic; și iată că așa s-au petrecut lucrurile pe fundalul realității din Amsterdam. Suicidologii spun că este o greșeală gravă să nu iei în serios ce spune un suicidar în glumă. Moartea liber aleasă este un însoțitor obstinat de-a lungul vieții – ca un cavaler costumat în negru, cu chipul livid, asemenea acelui *Bărbat de pe lună* al lui Hauff[18]. (Între timp suicidologii au renunțat la astfel de comparații, fiindcă lasă impresia unei lipse de seriozitate.) Dar cum eu sunt la fel de puțin neserios precum Else G., până în momentul în care, contrar propriului obicei, a majorat doza tabletelor de trei ori, voi vorbi fără nici o reținere despre acest însoțitor costumat în negru, cu chipul de o paloare lividă: este o alegorie, o imagine care te determină să meditezi, care te seduce să reflectezi la înclinația către moarte; este ipoteza de la care nu sunt dispus să mă abat nici dacă numărul suicidanților care au reușit în demersul lor n-ar depăși modesta cifră 1, doar unul singur față de puzderia majoritară a celor care cad secerați de coasă. De altfel, cifrele sunt irelevante întrucât, în primul rând, suicidarii „salvați" nu sunt, în momentul actului, decât suicidanți la fel de serioși

[18] Aluzie la personajul principal al romanului satiric *Der Mann im Monde* (*Bărbatul de pe lună*) al lui Wilhelm Hauff (1802-1827) (n.tr.).

precum moartea, astfel încât diferența dintre cele două concepte – pe care m-am văzut nevoit, ca o consecință a suicidologiei, să o reliefez eu însumi – este una perfect arbitrară. În al doilea rând, există așa-numitele „zone cenușii“ în care se mișcă suicidarii confuzi, cei care, intimidați de logica vieții și de societatea care se autoconservă, se prefac a nu fi cei care sunt.

Cel care sparge aura conservării de sine și a speciei fie se lasă în voia înclinației către moarte, fie, din cauza unui eșec care îl copleșește cu brutalitate, pare că își spune: ești un nimic, astfel că încetează în cele din urmă *să mai fii*; fie că respectivul a recunoscut eșecul ultim al oricărui fapt de a fi și preferă să moară de mâna proprie, înainte ca o alta – cancer, infarct, diabet etc. – să îl termine. Cine se abandonează și cedează o va face până la urmă într-un mod sau altul în funcție de situația determinată de circumstanțe exterioare. Varietățile morții. Ofițerul care și-a simțit lezată onoarea, la masa de joc sau într-un schimb stupid de cuvinte, va pune mâna pe pistol. Se află în proprietatea lui, îi cunoaște foarte bine mecanismele, declicul metalic îi este la fel de familiar ca trupul iubitei. Cine trăiește în vecinătatea Mării Nordului va intra poate la un moment dat în apă, precum odinioară Ludovic al II-lea al Bavariei, tăind valurile lacului la malul căruia își avea reședința; știe că în timpul fluxului, oricât de bun înotător ar fi, nu va mai putea înfrunta impetuoasele mase de apă ale mării. Medicii și farmaciștii vor prefera otrava. Cine locuiește la etajul al șaisprezecelea al unui bloc de locuințe trebuie că va ajunge să fie tentat: genunea pe care nu o observase până atunci,

ochii lui scrutând doar spațiul care se întindea până la mare depărtare, se va preface într-un fel de magnet al aplecării, al înclinării, al alunecării-în-jos, spre sinele său lipsit de sens. Până și modalitatea înfiorătoare de a muri a fierarului, cu țeasta strivită între fălcile de fier ale menghinei, devine acum inteligibilă: el a muncit o viață cu această unealtă, tot cu ajutorul ei va unelti în sensul ultimei sale lucrări. Pentru toți, fie că se spânzură, se împușcă, înghit otravă, se aruncă în gol, taie valurile, își secționează venele, decisivă este *înclinația către moarte*, care este subordonată din punct de vedere logic dezgustului de viață, care se revoltă, și acelui *taedium vitae*, care cedează.

Rămân cei care nu pot fi incluși în nici o clasificare, care nici măcar ipotetic nu pot fi considerați ca aparținând „zonelor cenușii“: cei care se abandonează morții fără a protesta, precum așa-numiții „Muselmänner“, scheleticii deținuți din lagărele de concentrare naziste, care se clătinau întruna, atât de slăbiți încât nu mai găseau forța nici măcar de a se arunca în gardurile electrificate, sau cei care trăiesc în așa fel încât își accelerează faptul-de-a-fi-întru-moarte. Muncind în acest ritm vă distrugeți, previne medicul, vă avertizez că este timpul să vă relaxați. Dar nici nu poate fi vorba de așa ceva, ba dimpotrivă, hățurile care gâtuie viața unui om sunt strânse și mai tare. La ce trebuie că se gândea Sartre atunci când, în timp ce scria la *Critica rațiunii dialectice*, ajungea să ia până la 25 de tablete de corydran pe zi? În nici un caz nu reflecta la moarte, ar fi fost o contradicție a propriei doctrine. Se gândea la opera cu care ieșea în lume, făcea schimb cu lumea și crea o lume. Dar poate că

ceva în el gândea moartea, poate că, în timp ce avea impresia că iese, nu făcea altceva decât să se încline. Cine știe. Cine îi cunoaște pe aceia numeroși care, nesocotind sfatul medicului, și în ciuda oricărei înțelepciuni elementare de viață, trăiesc accelerând ritmul ceasului astfel încât, în cele din urmă, le sună ceasul în ritm accelerat? Negustorul care scurtează orele de noapte, iar ziua aproape că ajunge să caute tocmai acele provocări pe care ar trebui să le evite, se omoară muncind „pentru afacerea lui", „pentru familia lui", după cum se spune. Scriitorul care își distruge instrumentul gândirii sale, capul, stimulându-se forțat să creeze prin consum de alcool și de energizante, care își distruge inima fumând țigară de la țigară, săvârșește o jertfă absurdă din punctul de vedere al logicii vieții „pentru opera sa" – după moartea lui, câțiva colegi afirmă în semn de recunoaștere că el ar fi murit pe altarul onoarei de scriitor, „pentru opera sa". Este în mod evident imposibil să îi considerăm pe toți aceștia ca fiind suicidanți. Nu i-aș califica nici măcar ca suicidari. Cred însă că nu este întru totul corectă ipoteza jertfei „pentru operă", „pentru familie", așa cum probabil nu este just nici să îi acceptăm pe martiri (cei care s-au jertfit „întru libertate", „întru credință", „întru patrie", „pentru un scop nobil"), așa cum îi prezintă istoria. Pledez mai degrabă pentru ipoteza, chiar și în cazurile impenetrabile, a înclinației către moarte căreia ei i-au cedat atunci când, din perspectiva lumii, s-au comportat eroic sau ca „lumânări arzând la ambele capete". Îmi evoc un exemplu care probabil mă va obliga să îndur numeroase critici, poate chiar acuzația de blasfemie: crucificarea lui Cristos. Să presupunem că

acceptăm din punct de vedere istoric existența lui Rabbi Ieșua, lucru controversat, dar în nici un caz absurd. Dacă, de altfel, *nu-l* vedem în acest combativ profet al iubirii pe Fiul lui Dumnezeu și pe Mântuitor, atunci vom considera groaznica sa moarte ca un „suicide en puissance“ vom spune în orice caz: a cedat înclinației către moarte, după cum sugerează orice imagine care ni-l reprezintă cu capul înclinat înspre pământ și care ni se adresează, impresionându-ne, din orice reprezentare. Privindu-l, ni se pare că cel crucificat nu l-a invocat înainte doar pe Dumnezeul său, despre care nu înțelesese că îl părăsise, ci că le-a transmis cumva și oamenilor: fiți buni, fiți răi, plecați în treburile voastre, este totuna.

Există totuși o deosebire categorică și ascuțită ca o lamă de brici între grupul format din cvasi-suicidarii tăcuți, care se „spetesc de moarte“, dar și din eroi și martiri, și adevărații suicidari sau suicidanți: cei dintâi nu cunosc momentul de *dinaintea prăbușirii în abis* în toată densitatea sa, iar acceptarea morții este în orice caz doar pe jumătate. Scriitorul care fumează efectiv țigară de la țigară nu este sigur că moartea îl va lovi în cel mai scurt timp – de altfel, scurtimea acestei perioade („Nu poate dura mai mult de un an, șase sau trei luni.“), chiar presupunând că ar fi cuantificabilă din punct de vedere temporal, nu poate fi resimțită în prealabil. Eroul nu trebuie să fie neapărat sfârtecat de proiectilul inamic când el, atacând tancul, se aruncă, în mod evident, în brațele morții. Martiriul poate fi evitat – până și Rabbi Ieșua ar fi putut, în ultimul moment și

în ciuda mulțimii, care vocifera și îl dorea salvat pe Baraba, să beneficieze de îndurarea lumii.

Suicidantul moare însă din proprie inițiativă. Numai el și-ar putea acorda îndurarea, iar, de îndată ce o respinge, nu mai există nici o altă instanță care să-l poată declara captiv, pentru a-l reda vieții. Dar, așa cum aflăm de pe urma a numeroase experiențe de viață și din studiile de suicidologie, există fără dubiu și „sinuciderea ca ordalie", acea moarte liber aleasă în care este invocată justiția divină: suicidarul alege un mod de a muri – de cele mai multe ori ingerarea de somnifere – prin care lasă ușa întredeschisă, astfel încât ceilalți ar putea să o deschidă și să îl readucă la viață. Else G. lua deseori tablete de veronal, a căror cantitate era astfel dozată încât probabilitatea unui *exitus* putea fi cuantificabilă prin câteva variabile. Ea acorda vieții șanse de până la 70 la sută, actul ei era un joc cu destinul, până în momentul în care a decis să pună capăt problemei. Sunt totuși de părere că până și „sinuciderea ca ordalie" – în măsura în care aceasta nu este o flagrantă înscenare histrionică destinată șantajului, astfel încât conceptul de suicid, respectiv de tentativă de suicid, își pierde orice legitimitate și trebuie retractat – contrastează prin deliberare și demnitate cu sinuciderea tăcută, acea lăsare-în-voia-sorții, precum și a morții ca martiraj, inclusiv moartea Profetului de pe Golgota. Cine își ridică propria mână împotriva sa este principial diferit de cel care se lasă la voia celorlalți: celui din urmă i se întâmplă ceva, pe când cel dintâi acționează cu de la sine putere. El este cel care stabilește termenul de scadență, nu se încrede în destinul salvator. După ultimele

monologuri, purtate eventual în fața oglinzii, în care își urmărește sinele deja condamnat, fără a-l prinde din urmă, doar pentru a-l suprima, vine clipa inexorabilă, aceea liber aleasă, în care optează să ridice mâna asupra sieși. Aici intervine sub diverse aspecte ceva mai lugubru decât goana după sine: *timpul*. Se va întâmpla totul la nouă seara – (conform statisticilor, majoritatea suicidelor sunt puse în practică seara sau în primele ore ale nopții). La nouă, acum e șapte, deci de două ori câte șaizeci de minute a câte șaizeci de secunde, secundarul ticăie neobosit, un minut s-a și scurs deja, două, trei, cinci, cincisprezece au trecut și ele. Poți distruge ceasul, dar nu poți opri ticăitul discret al timpului pur. Iar în intervalul rămas – pot fi în discuție ore sau doar minute pe care respectivul și le mai acordă –, timpul este resimțit ca atare. Omul îl poartă în sine, este doar parțial adevărat ceea ce spune Freud cum că inconștientul ignoră timpul, că înșiruie întâmplările în afara unei succesiuni cronologice, le amestecă, le inversează. Trecerea timpului este mereu prezentă, ticăie oricum în conștient, într-un spațiu interior metaforic, situat mult mai adânc decât orice formă a inconștientului. Dacă este adevărat că *sinele* este totodată lumea și spațiul în care se proiectează și se desfășoară, atunci nu este mai puțin adevărat că *sinele* este și timp, iar acesta din urmă este și mai indisolubil cramponat de subiect decât spațiul în care el evoluează pentru a deveni totodată *sine* și lume. Corpul este cel care resimte timpul. Acest timp al corpului este dintotdeauna ireversibil, într-un mod relativ și totodată absolut. Relativ, bătăile inimii s-au tot repetat întruna, neobosit, o respirație a fost urmată de

alta, somnul și starea de veghe s-au succedat continuu – ai putea să consideri că totul se va perpetua astfel etern. Ani de-a rândul, cineva a frecventat vara aceeași stațiune, luna iulie semăna cu oricare iulie, septembrie era la fel ca în anul precedent, camera de hotel, rezervată prevăzător din timp, era aceeași. Timpul *relativ* ireversibil voia să lase impresia că n-ar fi fost astfel, ca și cum ar fi putut reveni la starea inițială: în 1966 am fost în aceeași localitate de la țărmul Mării Nordului ca în 1972, datele nu au nici o relevanță. Iar în 1978, când voi călători înspre aceeași destinație, pe aceeași autostradă, va fi la fel ca în 1966. Repet, corpul știe mai bine. El înregistrează ca un aparat, care se dovedește în cele din urmă nefiabil, nu doar anii, lunile și zilele, ci și fiecare bătaie a inimii, niciodată identică cu cea precedentă. Cu fiecare pulsație, inima se uzează, la fel și arterele, rinichii, ochii se epuizează. În momentele de conștientizare subită, imprevizibilă, prin care trecem cu toții cândva, omul își dă seama de precaritatea sa, știe că este o creație a timpului – nu are nevoie de nici un fel de cunoștințe despre entropie. La un moment dat, timpul *relativ* ireversibil pe care îl cunoaștem din cotidian – vai, mâine sunt nevoit să mă îndeletnicesc iarăși cu același lucru, să merg pe aceleași căi, să văd figurile cunoscute, iar anul viitor va fi tot la fel – va fi perceput de muritor ca absolut fără întoarcere. Timpul: formă de contemplare a sensului profund interior! Dar, acum, ceea ce este profund interior emerge până la altitudinea *sinelui*. Încă o oră și jumătate, o eternitate. Un nimic. Vorbesc acum concomitent trupul și spiritul, zgomotul de fond al vocilor lor poate fi perceput în spațiu.

Corpul știe că în decurs de 90 de minute, cam cât durează de obicei un film de lung metraj, nu va mai fi el însuși. Se va dezintegra, izbindu-se de asfalt, va pierde tot sângele, centrul său respirator va paraliza subit, sau va cădea într-un somn agitat, care îl va transforma pentru eternitate. Trupul se revoltă deja și se va răzvrăti și mai impetuos când îi va fi sustrasă ființa. Spiritul – fie-mi permisă folosirea unor concepte simplificatoare, [illegible] îndemâna oricui, ele se impun de la sine de îndată ce gândirea își atinge limitele –, deci, spiritul ordonă. Și se opune atunci când este sustras timpului, dispărând astfel orice timp stratificat în el. El amintește doar atât: totul are un caracter temporal, întrucât spațiul, care nu a fost doar problema corpului, ci și a spiritului, trebuie ferecat. Moartea liber aleasă îi pune capăt, nu există salvare și nici speranță deoarece, în numele demnității și ca ripostă la eșec, instanța spiritului își comandă autoextincția. Timpul absolut, absolut întrucât corpul și spiritul știu acum că nu vor mai avea loc reluări iluzorii, se comprimă pe două planuri. Amintirea alăturată timpului, amintirea timpurilor trecute în cel prezent, își comprimă treptat conținutul, până se reduce la un singur nucleu minuscul, foarte greu, nucleul *sinelui*. Ce de evenimente s-au mai petrecut, până și în existența care părea la exterior de o banalitate absolută... O gură de bere care să stingă arșița din gât după drumeția pe munte. Când afară era frig și umed, mașina pornea foarte greu; care să fi fost? Cea mică, roșie, model *Anglia*, an de fabricație 1967. Iar acum dorința arzătoare de a te întoarce în timp, în exact acel an. Tocmai întâmplările minore, la fel ca în vis, ajung

să dețină o pondere inimaginabilă și să fie ordonate cronologic acum, când procesul compresiunii temporale devine o povară, o povară spirituală, una corporală, tot mai insuportabilă cu fiecare secundă care se scurge. *Le temps vécu*: încă mai este aici timpul trăit, chiar dacă a involuat până la insignifianță. Nu va mai fi, deoarece ireversibilitatea lui este actualizată și concretizată, nu moartea fiind cea care îl urmărește pe suicidar, aceasta fiind mai degrabă atrasă la pieptul suicidarului, iar toate obloanele, prin care ar fi putut pătrunde salvarea, sunt ferecate: dar acolo unde se manifestă *acest* pericol se diminuează șansa elementului salvator. Hölderlin. Când l-am citit? Cândva demult, data precisă devine inesențială, senzația că a fost *cândva demult* grăiește de la sine. *Le temps vécu, par Eugène Minkowski*. Când l-am citit? Târziu. Prin 1967. Iar faptul de a fi fost târziu este mai elocvent decât ar putea fi orice datare. Este târziu, atât de târziu, știu prea bine ce urmează. Încă o oră? Nu mai este o eternitate. Ai putea să renunți la tot, la scrisorile de adio deja pregătite, să distrugi dispozițiile cu privire la incinerare, să demarezi în mașina parcată în fața hotelului și să te reintegrezi în spațiul numit „lume“, să te proiectezi în afară. Să suporți din nou eșecul, apoi încă unul și încă unul. Nu: aici se realizează entropia de ordin absolut privat, accelerată până la demență. Încă trei sferturi de oră. Ceasul ticăie pe două planuri, pe două tonalități diferite. Timpul devine integral absolut și este smuls apoi din absolutul său pentru a fi transformat în *ne-timp*.

Pentru Heidegger, timpul este grijă (*Sorge*), respectiv acea grijă-*pentru* (*Sorge-zu*) temporală care include caracterul

de grijă al ființei, fiind deopotrivă preocupare (*Besorgen*) și grijă-pentru-celălalt (*Fürsorge*)[19]. Cine ridică mâna asupra sieși trebuie că nu mai are, astfel se prezintă probabil lucrurile, „nici o grijă“, prin urmare nici timp. Pe de altă parte, el află că pentru sine, tocmai pentru că „nu mai deține timp“ – limita acestuia fiind deja atinsă prin voința de a sfârși –, îi revine mai mult timp ca oricând. Odată cu fiecare mișcare a secundarului, timpul devine mai dens și mai greu. Omul are tot mai mult timp pe măsură ce propria decizie îi impune să aibă mai puțin – astfel el deține din ce în ce mai mult *sine*, dar acesta se constituie ca o taină tot mai impenetrabilă, căci, fiind *sălbăticit și orb de alergare*, cu cât tinde să îl atragă mai mult înspre sine, omul știe tot mai puțin cum să îl abordeze. Timpul este stocat în *sine*, îl umple cu spaima provocată de goana acelor de ceasornic, devine o povară a corpului, care ar vrea să se apere și cere să *ființeze* absolut, ceea ce însă îi este refuzat tocmai de acel spirit care ar vrea el însuși să dureze și pe care și l-a interzis. Poate că totuși faptul de a-nu-avea-nici-o-grijă este doar iluzie. Încă 20 de minute. La urma urmei, lumea continuă să existe, chiar dacă nu ar mai avea acest drept. Angoasa ia proporții. Prăbușire și frângere. Prăvălire în apa care te acoperă până peste cap, poate că gura va striga după ajutor, în ciuda spiritului care dispune contrariul. Efectul somniferelor. Ridicarea nesigură de la masa pe care

---

[19] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, traducere de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, Humanitas, 2003 (index tematic și glosar german-român, pp. 635 și 641) (n.ed.).

obiectul preocupării de până atunci se află bine rânduit și îndreptarea spre pat. Ai putea să te prăbușești astfel încât să tragi în cădere receptorul din furcă, nu este dificil să te împiedici de cablul telefonului. Portarul de noapte ar putea să verifice dacă totul este în bună ordine. Apoi sirena unei ambulanțe, totul trebuie evitat *preventiv*. Cercetări recente din domeniul fizicii teoretice au definit conceptul de timp excedând acel continuum obiectiv spațio-temporal, ba chiar dincolo de termodinamică; acest concept afirmă că timpul ar fi *început* cândva – ceea ce nimeni nu își poate imagina. Mult prea străin nouă, ca să ne permitem să ne lamentăm și să comentăm. Cine ridică mâna asupra sieși este în mod ucigaș – căci vorbim despre „Selbstmord", uciderea de sine, fie să apară acest cuvânt repugnant de această dată – atât stăpânul cât și robul timpului, al timpului său, singurul care îl mai preocupă, întrucât acum se găsește într-o stare de totală *ipseitate*. Ce-mi mai pasă de femeie, ce-mi mai pasă de copil? Ce mă interesează fizica și cunoașterea obiectivă? De ce m-ar mai preocupa soarta unei lumi care se va stinge odată cu mine? Timpul se contractă și se restrânge într-un *sine* care nu se mai deține pe sine. Lumea ca temporalitate expulzează lumea spațială din nișa în care este tăinuit *sinele*. Cine ridică mâna asupra sieși nu mai are nici o șansă să perceapă și altceva decât timp mort, să mai ajungă și în altă parte decât între ruinele propriei istoricități, care este cu atât mai lipsită de obiecte cu cât strânge laolaltă mai multe obiecte, mai multe resturi de obiecte. Acestea nu mai opun rezistență subiectului; subiectul nu

mai percepe necesitatea de a le gestiona. Câte minute au mai rămas?

Dar zarurile n-au fost încă aruncate. Au rămas poate încă zece minute pe care și le mai acordă. Iar acestea s-ar putea dilata într-o eternitate înșelătoare. Ispita dulce a vieții și a logicii sale îl învăluie până în cea din urmă secundă pe cel care a optat deja pentru moartea liber aleasă. Tandrețea necrofilă manifestată față de corpul care se va transforma în cadavru se poate converti cu ușurință în decizia salvatoare de a întrerupe actul, devenind astfel o gingășie față de lume, de unde mai înainte era dezgust și înclinație către moarte. Ireversibilitatea absolută a timpului încă ar mai putea fi relativizată: azi la fel ca ieri și ca alaltăieri, mâine la fel ca poimâine – inima ar bate în același ritm, o pulsație va fi înșelător de egală cu cealaltă, o trezire din somn ar părea aidoma celor trecute și celor ce ar urma să vină în eternitate. Este trucul unui prestidigitator, a cărui îndemânare stupefiantă pare a realiza imposibilul în fața ochilor noștri fixați imbecil.

Mais déjà le couperet va tomber d'un instant à l'autre, călăul nu sărbătorește. Acum nu mai e vorba decât de ceea ce numim demnitate: suicidarul este decis să devină suicidant și să nu se mai lase într-un mod cât se poate de ridicol la latitudinea unui cotidian alienant sau a înțelepciunii psihologilor și rudelor, care, este drept, vor răsufla ușurați și abia își vor putea stăpâni un zâmbet indulgent. Întâmplă-se întocmai și se și întâmplă în orice mod. Demnitatea își amplasează geamandurile luminoase. A renunța ar reprezenta o ofensă de neiertat și de neîndepărtat, un nou eșec

care ar trebui să inițieze o serie de numeroase altele. Secundarul se apropie încet, dar neobosit, de minutul adevărului. Actul este pus în operă. Nici un alt sine aflat în afara celui inclus, care eventual, în cele din urmă, își va regăsi esența, nu va îndrăzni să îl judece. Obiectivitatea lumii va încerca să disece: va fi doar țesut mort ceea ce mâinile și creierele versate vor examina pe cât de aplicat, pe atât de inutil.

IV. A-ți aparține ție însuți

Cel ce se pregătește, fie și pe durata câtorva ore, sau chiar într-un mod ludic cochet, să conceapă ideea de moarte liber aleasă, va înțelege anevoie preocuparea insistentă a societății pentru destinul său final. Această societate s-a preocupat în mică măsură de faptul că el era și că era într-un anume fel. Se dă curs instigării la război: acel om va fi mobilizat și i se va impune îndatorirea să acționeze în virtutea instinctului de conservare, în mijlocul unei băi de sânge și al zăngănitului de fier. Societatea i-a luat ocupația, după ce îl educase în spiritul acesteia: acum este șomer, este expediat scurt după ce i se acordă măruntele daruri de binefacere, pe care le consumă în același timp în care se consumă. Cade bolnav, din nefericire, sunt foarte puține paturi de spital disponibile, alinarea atât de prețioasă este rară, iar cea mai rară dintre toate, rezerva de spital în care ar putea fi internat singur, nu îi este accesibilă. De abia acum, când optează să cedeze în fața înclinației către moarte, când nu mai are intenția să contrapună nimic dezgustului față de viață, când demnitatea și umanitatea îi cer imperios să se achite impecabil de îndatorirea sa și să îndeplinească ceea ce oricum într-o bună zi va

deveni scadent: să dispară – doar că acum societatea se comportă de parcă el i-ar fi cel mai valoros membru, îl conectează la un sistem infernal de aparate amplasate în jurul său și îl confruntă cu ambiția profesională cea mai respingătoare a medicilor, care apoi își înscriu în palmaresul carierei lor actul de „salvare" a sa, asemenea unor vânători care măsoară cu pasul parcursul după ce au răpus prada sălbatică. Ei consideră, după cum pretind, că l-au extras din încleștarea morții și se comportă ca niște sportivi care tocmai au înscris o reușită remarcabilă.

Este îndoielnic acest comportament, după cum apreciez, pe de o parte indiferența rece pe care societatea i-o arată omului, iar apoi grija febrilă față de același, atunci când el este pe cale să părăsească deliberat liga celor vii. Oare este el proprietatea acesteia? Am enunțat deja prin variate referințe argumentele mele cu privire la faptul că dezaprob aceste pretenții pe care societatea i le impune celui care este dispus să moară. În cele ce urmează, lansez din nou întrebarea la care voi încerca să răspund: *Cui îi aparține omul?*

Cine se va simți aici obligat să intervină primul va fi creștinul pios. El știe sigur: omul îi aparține lui Dumnezeu, căruia îi datorează viața sa, și doar Dumnezeu deține privilegiul de a i-o lua, atunci când crede de cuviință. Nu am nimic de contestat atunci când cineva decide singur pentru propria persoană să își asculte și să îi aparțină (cele două cuvinte, *gehorchen* și *gehören*, se află în limba germană într-o strânsă corelație etimologică!) Dumnezeului său. Filozoful Paul Ludwig Landsberg, evreu prin filiație și creștin

prin credință, urmărit fiind de armata germană de ocupație și de colaboraționiștii francezi pe când se afla ca emigrant în Franța, purta asupra sa otravă pentru ca, prin intermediul morții liber alese, să se sustragă morții silite aplicate de executorii inamici. Filozoful Arnold Metzger, care a editat postum unele dintre scrierile lui Landsberg, fost elev al lui Scheler și Husserl, scria: „Ce știm sigur este că în vara anului 1942 el a distrus otrava. Când a fost arestat, era deja dispus să nu mai atenteze el însuși la propria sa viață. Trăia ceea ce gândea" – și, făptură și rob al Dumnezeului său, el s-a deferit acelei morți pe care i-o pregătiseră la Oranienburg alți copii ai domnului, călăii purtători de cămăși brune; cum s-a produs ea prefer să nu știu. Omului i se cuvine și-i revine considerația mea absolută, cu toate că prefer să aud de unii care să fi culcat la pământ cel puțin pe unul dintre zbirii care au venit să îl ridice. În orice caz, reiterez și confirm profundul meu respect pentru acest om credincios. În ochii mei, acest respect se sfârșește în momentul în care filozoful nu a mai avut de-a face doar cu sine însuși și propriul său destin, ci s-a lăsat perceput ca un contribuitor la propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu și a formulat revendicări la adresa altora în numele Dumnezeului său. Căci într-un eseu remarcabil de profund despre *Dimensiunea morală a sinuciderii* a scris următoarele: „Avem, fără îndoială, tot dreptul, atunci când dorim să murim, să ne rugăm lui Dumnezeu să ne lase să murim; dar neapărat adăugând: facă-se voia Ta, nu voia mea. Dar acest Dumnezeu nu este stăpânul nostru ca și cum ar fi stăpânul unor sclavi: el este Tatăl nostru. El este Dumnezeul creștin care ne iubește etern

și în eterna sa înțelepciune. Dacă ne lasă să suferim, o face pentru salvarea noastră, pentru purificarea noastră."

Protestez vehement și cu toată insistența de care mă simt capabil. Dacă acest nefericit, pe care l-am citat, nu s-a folosit de posibilitățile de autoeliminare care i se deschideau și s-a lăsat în voia morții pregătite de sicari, să fi fost o moarte de martir? Cine știe; aș zice mai degrabă o moarte ca victimă, căreia nu i-a preferat demnitatea umană oferită de moartea liber aleasă! A fost absolut integral alegerea sa. Afirmațiile sale despre Dumnezeul creștin care „ne iubește etern și în eterna sa înțelepciune", livrându-ne pradă cizmei care ne strivește și cuptoarelor de incinerare, sunt în opinia mea cele cu adevărat blasfematoare. El a avut ocazia să își aparțină și, aparținându-și sieși, să i se ofere jertfă Dumnezeului său: frizează limita inumanului dacă el creează un imperativ din această decizie personală și valabilă doar pentru sine, decizie de abandon în favoarea cuiva care, pentru alții, este o fantasmă. Cine vrea să-și aparțină, aservindu-i-se unui Dumnezeu pe care și-l imaginează, trebuie să se poată bucura de această libertate – în cele din urmă, poate că și sacrificiul de sine, în numele ideii de umanitate nu este nimic altceva decât o iluzie. Nimeni nu are însă dreptul de a-i dicta altcuiva în ce mod și cu ce scop să își realizeze proprietatea de sine trăind și murind. Trebuie imediat făcută completarea că, de îndată ce se creează referința la moartea liber aleasă, ceea ce religia pretinde de la oameni este de aceeași natură cu exigențele societății: nici una, nici cealaltă nu îi lasă libertatea de a decide cum să își administreze proprietatea de sine. Ambele

îi pretind – este suficient să ne amintim aici de Kant care, ca o consecință a ideii sale de imperativ categoric, respinge moartea liber aleasă ca orice mărunt preot de țară sau mare teolog – ca el să renunțe la liberul arbitru: nu după bunul său plac, ci doar în limitele unui imperativ de sorginte religioasă sau socială. Intervenția religiei asupra omului nu se constituie decât ca expresie a socialului, iar dacă pe vremuri bisericile îi refuzau sinucigașului înmormântarea creștinească, religia nu adoptă o conduită diferit de cea a triburilor primitive, pentru care cadavrul unui sinucigaș deținea ceva impur, fiind necesar să fie cât mai rapid îndepărtat din anturajul celor vii pentru a alunga spiritele rele. Dar până și acele comunități sociale care tolerează suicidul – în anumite condiții, îl transformă chiar în datorie, precum societatea relativ restrânsă a castei războinicilor japonezi – nu îl înțeleg altfel decât ca pe un fenomen social și îl interpretează din perspectiva conservării speciei, respectiv din cea a perpetuării efectivului care populează formațiunea socială în discuție. Oricât de departe aș privi, cu câteva excepții insignifiante din punct de vedere cantitativ, reprezentate de anumite școli filozofice sau anumiți filozofi individuali (Epicur, Seneca, Diderot), nu văd nicăieri faptul ca moartea liber aleasă să fi fost recunoscută ca ceea ce este: o moarte *liberă* și o problemă în cel mai înalt grad individuală, care nu este întreprinsă niciodată independent de raporturile sociale, dar odată cu care, în ultimă instanță, *omul rămâne singur cu sine, iar în fața acestei stări de fapt societatea trebuind să tacă.*

După cum mi se pare, nu am depășit acel stadiu inuman de dezvoltare spirituală care anatemiza suicidul. Doar că, acolo unde pe vremuri preceptele și interdicțiile religioase erau imperative în asemenea măsură încât moartea liber aleasă era privită ca delict, iar ordinea socială era într-atât de insolentă (și totuși onestă) pentru a admite faptul că nu o preocupa altceva decât *materialul* numit om, doar forța de muncă reprezentată de om, astfel încât suicidarii provenind din clasa socială a sclavilor erau descurajați să își pună intențiile în aplicare prin amenințări cu pedepse groaznice, în zilele noastre, moartea liber aleasă este analizată de sociologie, psihiatrie și psihologie, prin reprezentanții săi, învestiți în înaltele lor funcții cu scopul de a garanta menținerea bunei orânduieli publice, și tratată așa cum tratezi o boală. De pe această poziție racordată la societate, toate teoriile suicidologice sunt în principiu unanime. Cel pe care ele îl denumesc ca fiind un potențial „suicidant" trebuie împiedicat să se reprezinte prin moartea liber aleasă. Viața este un unicat printre bunurile care ne sunt date: ea trebuie prezervată, indiferent, în acest caz, dacă motivul pentru care ea se cere să fie menținută este acela că ne-a fost dată de Dumnezeu, sau pentru că ei înseși, acestei vieți, ca fenomen social, i se atribuie o valoare cvasi-metafizică, ce în fapt este una pur biologică și ca atare se confirmă zilnic și pretutindeni (se dă naștere unor oameni), dar se și infirmă (alți oameni mor).

În momentul în care scriu aceste rânduri, în jur de treizeci de medici se străduiesc să maltrateze în mod diabolic corpul – devenit un schelet horcăitor – al dictatorului

spaniol Francisco Franco, așa încât să prelungească cu câteva ore sau zile o viață care nu-și mai merită acest nume de câteva săptămâni. Am simțit întotdeauna cea mai pronunțată aversiune față de acest bărbat nemilos, însetat de sânge. În acest moment mi se pare însă insuportabil să iau la cunoștință de felul degradant în care se comportă medicii exaltați de tehnica lor. Simt imboldul să le strig: Opriți-vă! Vreți să fiți la fel de inumani precum actuala voastră victimă, căzută pradă artei voastre de măcelari, demnă să provoace coșmaruri, și depravatei voastre mecanici a preciziei? Ceea ce este incomensurabil nu poate deveni obiect de comparație. Sârguincioșii teoreticieni și practicanți ai suicidologiei și profilaxiei suicidului nu au nimic în comun cu zeloasa activitate pretinsă de implantarea de stimulatoare cardiace, cu inginerii cadavrelor înarmați cu seringi și tuburi de la patul lui Franco. Nu trebuie totuși să fi fost o simplă întâmplare faptul că, în plină tratare a problematicii morții liber alese, s-a produs această asociere ideatică. Oricum am aborda faptele, chiar dacă ar fi să recunoaștem un scop umanitar al activității depuse de cercetători și practicieni, societatea își arată o latură cumva violentă și dușmănoasă, nu doar atunci când în discuție este reanimarea sinucigașului, ci și prin excluderea principială a actului său – dus la îndeplinire sau împiedicat – din sistemul ei de valori aflat în vigoare. Străvechea reprezentare a *păcatului* continuă să bântuie cercetarea științifică. Unii vorbesc în acest caz despre un fel de „evoluție deficientă“ care ar conduce la suicid, respectiv la tentativa de suicid, precum suicidologul vienez Erwin Ringel; acesta a afirmat, fără să

ia în considerare faptul că elaborarea unui asemenea concept se constituie pe premisa că suicidul ar fi, ar trebui să fie, un act „deficient“, că majoritatea celor „evoluați deficient“ și cu același tip de premise psihologice ca ale suicidarului, în marea lor majoritate, nu se decid pentru moartea liber aleasă, ba chiar sunt adeseori lipsiți de deficiențe psihice particulare. Un altul – Erwin Stengel – determină caracterul de apel al morții liber alese: în concepția sa, aceasta ar reprezenta un ultim strigăt disperat de ajutor al suicidarului, al suicidantului, un strigăt sălbatic trimis către lumea cea sălbatică – „Ajutați-mă, nu mai rezist!“ Teza sa deține un adevăr în sine, intenționez să o examinez mai târziu. Deocamdată, voi constata doar faptul că nici Stengel nu încearcă să îl înțeleagă din interiorul lumii subiectului pe cel care s-a decis în favoarea morții liber alese. Moartea liber aleasă este, într-adevăr, aproape întotdeauna și un apel sau, după cum prefer să îl numesc, mai degrabă *mesaj*, dar dincolo de acesta reprezintă și cu totul altceva: și anume, ceva despre care nu se poate vorbi decât metaforic sau elucubrând în concepte goale, ea fiind încheierea unei stări, singura capabilă să provoace responsabilitățile, viața, un act care nu poate fi reversibilizat, o acțiune excesivă până la atingerea palorii cadaverice.

Nu tot ceea ce ne este propus prin diverse alte teorii psihologice poate fi considerat greșit. Problema lor principală este că *ratează de fiecare dată* adevărul esențial, acela că *în mod fundamental omul își aparține sieși* – și anume, dincolo de rețeaua legăturilor sale sociale, de asemenea dincolo de o fatalitate biologică și de pre-judecata care îl condamnă

la viață. Pentru privirea imparțială a unui observator care nu s-a consacrat principiilor tradiționale ale psihanalizei, teoria psihanalitică „clasică“ apare mai degrabă ca o încercare epuizantă de salvare a unei întregi succesiuni de idei, care exclude din premisele ei suicidul, mai degrabă decât o preocupare serioasă față de suicidar. Cunoaștem mecanismul: un anumit libido investit într-un obiect redevine disponibil de îndată ce acest obiect – fie el persoană sau idee – dispare; cu toate acestea, în loc ca acest libido să se îndrepte înspre alt obiect, el se retrage în *sine*, a cărui parte componentă devine pe viitor. Obiectul dispărut este astfel oarecum recuperat, dar ura în care s-a convertit iubirea deziluzionată sau pierdută se întoarce deja împotriva obiectului introiectat și deci împotriva *sinelui*, a propriei persoane, care trebuie, din această cauză, distrusă. Nu voi emite nici o judecată cu privire la măsura în care experiențele clinice, care ele însele sunt mereu dubitative, nefiind cu adevărat bazate pe experiența pură, ci fundamentate mai degrabă de modele teoretice, și anume de modelul teoretic clasic, le pot apărea adepților psihanalizei ca o verificare a teoriei. Pentru observatorul care ar analiza fenomenul suicidului sub aspect *fenomenologic*, acesta reprezintă o *quantité négligeable*, ca să nu spunem și mai nesofisticat: o construcție trasă de păr. Această teorie conduce la fenomenul de autoagresiune pe care psihanalistul Karl Menninger l-a descris ulterior ca fiind o funcție a pulsiunii de moarte și de distrugere și pe care l-a tratat, din perspectiva a numeroase studii de caz, în cartea intitulată *Man against himself*. Despre conceptul de pulsiune de moarte, în locul

căruia am sugerat sintagma mai puțin ostentativă de „înclinație către moarte", am scris deja într-un capitol anterior. Se cere să adăugăm aici doar faptul că, în lumina unei opinii teoretic independente, agresiunea față de altă persoană și acțiunea de a ridica mâna împotriva propriei persoane sunt două atitudini comportamentale radical diferite. Este pur și simplu greșit să pretinzi că actul denumit fără încetare, în mod eronat, „sinucidere" nu ar reprezenta nimic altceva decât un succedaneu de asasinat. Uciderea perpetrată asupra aproapelui este forma extremă de confirmare a propriei *vieți*; nu mă îndoiesc că Elias Canetti a interpretat corect uciderea aproapelui din perspectiva actului, în mod incontestabil dincolo de orice considerație psihologică, prin intermediul conceptului antropologic inventat de el: „supraviețuitor triumfător". Acțiunea de a ridica mâna împotriva propriei mele persoane în vederea morții sau automutilării deține în spațiul fenomenal al sinelui un cu totul alt sens decât asasinatul. Ridic mâna pentru a ataca: extremitățile mele se îndreaptă *în*spre lume sau împotriva ei („în", provenind din cuvântul latin „in", cu semnificația „față de, împotriva", elucidează în mod excepțional circumstanțele).

Ridic mâna împotriva *mea*, execut deci o mișcare menită în practica vieții de zi cu zi să îndepărtez, să expulzez un corp străin, deranjant, fiind, prin urmare, un incident disparat, incomparabil. Mă spăl pe dinți, mă curăț în urechi sau îmi șterg nasul: îmi restabilesc condiția fizică în integritatea sa. Aceste acțiuni nu înseamnă un gest împotriva propriei mele persoane, ci un atac îndreptat din nou împotriva

lumii exterioare, care în orice caz este ostilă, pe care trebuie să o țin la distanță pentru a putea exista, pentru a supraviețui în continuare. Auto-agresiunea mi se pare a fi un concept paradoxal din punct de vedere logic, mai exact: un concept care doar prin prisma anti-logicii morții dobândește justificare, cu toate că astfel pierde în mod obligatoriu orice fel de dimensiune *pozitivă* a agresiunii care, după constatările specialiștilor în etologie face evidentă indispensabila disponibilitate față de viață. Iarăși descoperim că limbajul cotidian ne este întotdeauna un bun îndrumător în acest labirint al afectivității. *„An aggressive businessman“* este omul de afaceri de succes, cu un dezvoltat simț practic, tocmai contrariul aceluia care se lasă în voia unei înclinații congenitale către moarte, ba chiar își invocă moartea cu brutalitate și o trage cu nerăbdare la piept pe cea care îi este „soră bună, Moartea“[20], despre care scria Hermann Hesse într-una dintre puținele sale poezii cu adevărat frumoase.

Se insinuează cumva aici, de o manieră puțin curtenitoare, un ton îndreptat împotriva teoriilor psihologice cu privire la suicid? Trebuie să mi-l reprim, deoarece știu prea bine că vorbesc deja oarecum într-o altă limbă, în limba suicidarului, pe care astfel de învățăminte îl ating prea puțin; la fel de puțin ca demersurile sociologice ale unui Durkheim, ale unui Halbwachs și ale tuturor celor care sunt de părere că nu individul este cel care își aplică în mod liber propria moarte, ci societatea în toată problematica sa este cea care expune la suicid, fără împotrivire, o ființă

[20] Hermann Hesse, *„Bruder Tod“* (n.ed.).

care oricum era înzestrată neadecvat. Ceea ce urmăresc este, desigur, acel punct crucial în care devine evident faptul că orice cercetare suicidologică, fie ea psihologică sau sociologică, vorbește în numele societății – chiar și atunci când critică în mod acerb ordinea socială existentă! – în loc să îl situeze pe suicidar acolo unde poate fi întâlnit: în sistemul lui propriu și inalienabil. Căci, repet, cu riscul de a obosi cititorul și cu asumarea pericolului de a părea monoton, că fiecare își aparține sieși în momentele cruciale ale vieții, iar atunci când nu mai vrea să-și aparțină întrucât se abandonează unei idei, unei comunități, fie și unei iluzii înșelătoare, tot apartenența existențială de sine este aceea care-l face să acționeze sau să nu acționeze. Oare am trecut deja, fără intenție, în domeniul eticii? Pesemne. Nu mă înscriu pe această linie cu plăcere, întrucât, într-o astfel de situație, riști cu ușurință să fii făcut responsabil și expediat ca excentric. Societatea, ca sumă de indivizi, care prin însumare transgresează faptele de viață ale subiectivului, are drepturile sale: sunt drepturi de care tot individul beneficiază în cele din urmă. Nimeni nu are dreptul să se sustragă întru totul anumitor exigențe totalizatoare ale societății. Din acest punct de vedere, pentru omul care conștientizează valorile morale devine imposibil să-și pună în operă moartea liber aleasă astfel încât să primejduiască alte vieți: de exemplu, gonind cu mașina până intră în coliziune cu alte vehicule, provocând accidentarea unor persoane sau numai pagube materiale. Logica vieții trebuie respectată în mod riguros, ea luând forma principiilor etice și opunându-se, astfel, logicii morții, care declară: *après moi le déluge*. Fapt

care se și întâmplă, de altfel, conform celor mai multe cazuri consemnate de literatura suicidologică pe care am consultat-o. Nu am citit nicăieri exemplul vreunui pilot sau al vreunui mecanic de locomotivă care să fi optat pentru moartea liber aleasă astfel încât să antreneze în propria moarte pasagerii încredințați. Dimpotrivă, cazul de suicid post-homicid este relativ frecvent, îndeosebi în cazul acelei *crime passionnel*, când un bărbat gelos își ucide întâi iubita cea infidelă, ca apoi să se suprime pe sine. Pentru astfel de fapte nu există o disculpare care să decurgă din logica imanentă a suicidului. Totuși, sunt de părere că trebuie făcută diferența între cele două cazuri: crima (altfel spus, fapta pe care mulți o comit fără să se sinucidă ulterior) și suicidul. Criminalul este criminal, iar infracțiunea sa este o infracțiune. Faptul că ulterior comiterii infracțiunii el se sinucide nu îl disculpă de atrocitatea comisă, dar nici nu îl transformă într-un dublu criminal. În plan moral, criminalul dovedit nu se cade să beneficieze de iertare. Dar suicidantul, ipostază în care acesta ni se prezintă concomitent, este cineva care doar își reglează singur problema: acesta se sustrage oricărei judecăți și iertări, un om al cărui drept asupra propriei vieți și a propriei morți nu poate fi atacat. Tipologia cazurilor în care problema eticii penetrează situația suicidară este extinsă. Poate prea extinsă pentru a o putea analiza aici în toate nuanțele particulare. Să luăm, pentru a exemplifica, situația acelui bărbat care, în virtutea unui consens social, trebuie să trăiască de dragul familiei. El își întreține familia, este necesar să se achite în continuare de această obligație, să asigure blestemata

de hrană pentru gurile vorace ale familiei, care nu vrea nicidecum să vadă umbra morții planând asupra sa și fiindu-i înscrisă pe frunte, și care pretinde cu cupiditate că vrea: iubire și tandrețe și solicitudine și protecție și responsabilitate. Trebuie el să consimtă, să conceadă? Este oare datoria lui să trăiască pentru ceilalți? Moralitatea ne va obliga, în astfel de cazuri, să procedăm cu precauție și să respectăm principiile etice fundamentale. Să presupunem că bărbatul care își caută moartea și o experimentează pe propria piele are o soție bolnavă, în incapacitate de a lucra, și doi copii minori. El va fi nevoit – în acest caz, sub aspect etic, deci fără a lua în considerare factorii psihologici – să știe să reziste înclinației către moarte. Astfel de configurații sunt rare printre acele cazuri de suicid despre care relatează literatura de specialitate. În schimb, ceea ce ne apare evident, din toate situațiile când cineva „se duce" sau „este răpus", este starea de fapt cu privire la *cât de puțin valorează un om*.

Fiind membru al Academiei de Arte Berlin, am bianual ocazia să ascult panegirice la adresa membrilor decedați ai acestei instituții și să particip la ritualicele „momente de reculegere" în memoria celor morți. Oamenii stau într-adevăr timp de șaizeci de secunde în picioare într-un soi de abstențiune stagnantă, ca după acel moment penibil să își reia, răsuflând ușurați, locurile. Se citesc apoi panegiricele. De cele mai multe ori ele sunt ascultate doar de către oratori. Ceilalți își examinează unghiile, desenează omuleți pe hârtia de scris aflată în fața lor. S-a vorbit și după suicidul lui Péter Szondi, și după moartea atroce a lui Ingeborg

Bachmann. Astfel lucrurile au reintrat în ordinea firească. Iar supraviețuitorii au putut apoi să se concentreze asupra unor probleme atât de acute precum acordarea de premii sau alegerile pentru completarea locurilor vacante cu noi membri. Dar, vor apărea obiecții, aceste persoane sunt niște străini. Prietenii apropiați, rudele reacționează cu totul altfel. Desigur. Oricum, aceștia la rândul lor uită cu o rapiditate uimitoare. Văduvele redevin în curând vesele – și de ce nu ar fi astfel? Văduvele se consolează alături de alte doamne din anturaj. Pentru copii, tata se va transforma curând într-un fel de mit, de care îți amintești cu același plictis care te cuprinde în orele de religie. *Les absents ont toujours tort: Les morts ont doublement tort et sont plus morts que mort.* Moartea este mai mult decât moarte: praznicul care-i urmează, menit să o îndepărteze, este marea purificare pe care cei vii trebuie să o execute, astfel încât să spele sorditatea morții. Suicidarul trebuie să știe că el, făcând abstracție de cele câteva cazuri extreme de tipul celor prezentate anterior, are dreptul să se supună sieși, că își aparține sieși, că moare de moartea sa, a lui proprie, nu cea pe care trebuie să aștepte să i-o ofere Dumnezeul său. El este cu totul singur în confruntarea cu moartea lui liber aleasă, la fel de singur cum ar fi și în marea trecere din cauze „naturale". Trebuie să fie conștient de toate aceste lucruri.

Doar că o asemenea judecată a unui aspect particular al suicidului stârnește o suspiciune. În lumina acesteia, revenim la disputa noastră cu teoriile suicidologice. Nu este deci moartea liber aleasă un „strigăt de ajutor", după cum afirma Erwin Stengel în cartea sa *Suicid și tentative*

de suicid? Ajutați-mă, nu mai rezist, sau ceva asemănător. Prefer să vorbesc despre un *mesaj*, așa cum am afirmat anterior, și să încerc să clarific niște circumstanțe complicate. Ce e drept, opinez că acest „apel" nu doar există, ba chiar că, în mod real, numeroase sinucideri sau tentative de suicid ar putea fi considerate ca fiind un strigăt percutant în noaptea existenței ostile, la fel cum există și suicidul șantaj, suicidul răzbunare sau insolenta demonstrație histrionică a unui pseudo-suicid plănuit de la bun început ca „ratare". O femeie începe să țipe isteric și, în prezența soțului ei și eventual a altor persoane, aleargă spre fereastra de la care dă în mod strident asigurări că intenționează să se arunce. Este lamentabil, dar din acest motiv nu și ridicol, deoarece nu se cade să râdem de nici un fel de disperare omenească. Un individ care se aneantizează scrie, înainte de a trece la fapte: „M-ai torturat, nu mai suport, fie ca vina să cadă asupra ta". Sau doar: „Acum trebuie să dispar, tot ce am încercat a fost respins, lumii care m-a respins îi întorc spatele". Sunt cunoscute aceste lucruri, să lăsăm cazurile ce se potrivesc să fie interpretate de psihologie în maniera care îi incumbă. Ele nu se înscriu în sfera mea de interes. Ceea ce unește conceptual actele în care este proiectată moartea liber aleasă, fie că sunt finalizate, fie că cei care își fac ieșirea din scenă sunt recuperați, nu este strigătul de ajutor, ci *mesajul*. Acest mesaj, care nu este necesar să fie scris, strigat, nici comunicat prin nici un fel de simboluri, fiind mai degrabă transmis silențios prin actul care se derulează, semnifică faptul că până și în momentul trecerii, când logica vieții și exigența de a trăi sunt

deja dezavuate, o parte a persoanei noastre continuă să aibă ceva de-a face cu *celălalt*, până la ultima zvâcnire a conștiinței. Acesta este, știm bine, „infernul": libertatea lui mi-o dejoacă pe a mea, proiectul lui devine obstacol pentru al meu, subiectivitatea lui tinde să o distrugă pe a mea, până și privirea, care mă judecă și mă condamnă la a fi într-un anume fel, este un fel de asasinat. Prin întâlnirea cu celălalt mi se întâmplă ceea ce Sartre numea „la chute originelle", căderea sau prăbușirea primordială. Acesta este adevărul, dar nu întru totul. Căci celălalt, cu privirea sa, cu proiectul său, cu fixarea sinelui meu, este totodată ucigaș și *samaritean*. El este sânul mamei și mâna caritabilă a surorii medicale. Este mai mult: și anume, acel *tu*, în absența căruia eu nu aș fi putut vreodată deveni un *sine*. Tot ceea ce facem sau nu facem, cu ură, cu pasiune, cu prietenie sau cu indiferență, este întotdeauna raportat la celălalt. Ne descurcăm noi fără Dumnezeu. Nu ne descurcăm însă fără celălalt, pe care putem să îl numim „societate", aceasta fiind o problemă de terminologie convențională. Deoarece acest celălalt este destinul nostru, la fel de bun sau de rău ca *sinele* nostru, el este, tot asemenea *sinelui*, companionul nostru până la sfârșit. În cartea sa *The Savage God*, Alvarez relatează despre macabra poveste a unui american stabilit în Anglia, de o orientare marcat anglofilă, care, înveșmântat în impecabilul său costum de *cityman*, purtând melon și o umbrelă perfect pliată, după ingerarea unei doze suficient de mari de somnifere, s-a chinuit să ajungă undeva într-o crevasă dintre stânci pe malul oceanului, unde a murit cu fața îndreptată înspre patria sa, America. Mesajul a fost

evident și a fost de asemenea independent de motivația psihologică specifică suicidului. Acesta era: iubesc Anglia și îmi iubesc patria. Ambele țări erau pe post de locțiitoare ale *celuilalt*, căruia îi era adresat mesajul. Până și în absența unor semne evidente, mesajul a fost transmis. Chiar dacă nu are fizionomie, nu este o țară anume, un prieten sau vreo iubită, acest celălalt poate deveni un obiect transcendental. Prezența sa se încheie odată cu moartea suicidantului, el fiind destinatarul mesajului. Dacă mesajul ajunge la destinație este în general o întrebare la care nu se poate răspunde. În cazul în care mesajul este direct și îi este adresat unei iubite infidele, șansele acestuia de a ajunge la destinație sunt minime: un bilet de la bărbatul care i-a scris „Uite ce nelegiuire ai pricinuit!“ va trezi mustrări de conștiință neînsemnate, dar o va scăpa mai degrabă de o povară; deoarece iubitul de ieri a încetat să mai fie cel de astăzi, deci în calitate de iubit nu mai are dreptul la viață și nici la mesaje, scrisoarea nescrisă nu va ajunge la destinație, apelul nu va fi auzit. Numărul format nu este alocat, numărul format nu este alocat. Dacă mesajul este unul general abstract și i se adresează celuilalt ca simplă reprezentare a faptului de a fi de la care suicidantul vrea să se sustragă, atunci anunțul se repetă în gol cu insistență sporită, cu un text doar ușor schimbat: apel nereușit, nu a fost format nici un număr, apel nereușit, apel nereușit.

Toate acestea ar trebui să îl lase rece pe omul care decide să își pună capăt zilelor. Dar, lucrurile se prezintă la nivelul stării sufletești de o manieră atât de dezagreabilă și de deplorabilă încât suicidantul nu poate face abstracție de

celălalt, la fel cum nu poate nici un alt om, care duce o existență lipsită de griji. Suicidantul a spus deja adio, știe că nu va exista o revedere. Cu toate acestea, plecând, el îi mai adresează peste umăr celuilalt un cuvânt, care este lipsit de sens: nu doar din cauză că nimeni nu poate stabili dacă mesajul va ajunge la urechile cuiva, ci, mai ales, pentru că cel care ne părăsește nu va mai afla nimic. Astfel, întreaga problemă a idealismului subiectiv în filozofie, despre care se credea că ar fi fost tranșată demult, se prezintă într-o nouă lumină. Lumea este reprezentarea mea. *Celălalt* a fost reprezentarea mea. Odată cu extincția sinelui meu, dispare și reprezentarea, adică lumea și orice altceva. Suicidantul execută toate acestea printr-o echilibristică a gândirii, care sfârșește cu un salt acrobatic mortal, și totuși, nu le execută integral. Prin fapta sa el îl interpelează pe *celălalt*: acesta dispare odată cu el și totuși ființează pe mai departe. Apelul este astfel transmis, de parcă suicidantul ar fi în egală măsură convins de dispariția acelei „lumi din cap" precum și de perpetuarea acesteia. El este Tom Sawyer, care plânge deasupra propriului mormânt alături de congregație, deși știe că nu mai poate avea lacrimi. În această contradicție, moartea este în mod real „le faux", neadevărul, bizareria despre care vorbește Sartre: și este, în ciuda acestui fapt, singurul adevăr care, asemenea Dumnezeului credincioșilor, cuprinde în sine și în cuprindere anulează toate contradicțiile. Astfel, suicidantul se ucide pe sine împreună cu *celălalt*, căruia i se adresează prin mesaj. El determină dispariția lumii, care, fiind, sau nu, „reprezentarea" sa, fusese a sa proprie. Un paradox se înverșunează în conștiința suicidantului, legat de faptul că omul își aparține sieși și

că, în acest fel, aparține lumii; că *lumea îi aparține* și, astfel, și el își aparține sieși. Nu cunosc alt enunț mai plin de înțelesuri decât maxima pe care am ales-o ca epigraf la această carte, afirmație prin care Wittgenstein, filozoful gândirii pozitive, renunță la sine pentru a deveni existențialistul gânditor-negânditor care nu ezită să facă înșiruiri de afirmații pe care urmașii săi vor avea să le caracterizeze relaxați ca fiind „lipsite de sens". „Lumea omului fericit este diferită de cea a nefericitului. Ca și în cazul morții, lumea nu se schimbă, ci se termină."[21] Odată cu lumea care sfârșește prin moarte, se confirmă apartenența suicidantului la sine. Iar mesajul trimis, pe care nu și l-a putut inhiba, se stinge în nelumea morții. Dacă vom vorbi, ca să-l cităm pe Erwin Stengel, despre „funcția de apel" a morții liber alese, ne vom situa în continuare în spațiul monden al psihologiei. Dacă, odată cu recunoașterea acestei funcții de apel, acceptăm și paradoxul său nu doar imanent, ci și transcendent, poate chiar transcendental, înseamnă că am părăsit domeniul psihologiei (știință a ceea ce este viu, care se revendică astfel, chiar dacă nu este *de facto* obiectivă) și ne regăsim în clarobscurul speculațiilor ontologice. Dar, să ne oprim aici! Căci deja lumina rece și falsă a construcției metafizice se proiectează amenințător asupra noastră, conceptualitatea vidă a idealismului subiectiv ne iluminează spiritul într-un mod extrem de amăgitor, dar ieftin. Trebuie să respingem această conceptualitate căci, așa cum spunea Wittgenstein, lumea sfârșește odată cu moartea, dar nimeni nu se îndoiește *de facto* că ea va continua să existe, mai bine sau

[21] Ludwig Wittgenstein, *op. cit.*, p.122 (n.tr.).

mai rău, până când entropia îi va rezerva un sfârșit inteligibil pentru rațiunea umană. Rămășițele noastre pământești vor fi îngropate, incinerate, disecate. Tramvaiele și avioanele vor presta în continuare serviciile lor, oamenii se vor împerechea și vor emite noi pretenții imposibile, gemând – sau nu – de plăcere, în felul specific marital al cuplurilor burgheze. Sunt două lucruri pe care sinucigașul le înțelege mai bine decât omul care moare de moarte „naturală" și care își dorește să fie încurajat și să se însănătoșească, respingând moartea: faptul că lumea se va sfârși și că se va perpetua. Ca fenomen, la fel de singular precum geniul, sinucigașul, fie el și un amărât după care nu va vărsa nimeni vreo lacrimă – el este unicul printre cei mult prea numeroși care, lansându-și mesajul în vid, *înțelege lumea*: ca oponent care își aparține exclusiv sieși, adversar rezolut a tot ceea ce, în limbajul cotidian sau în terminologia științifică, numim realitate.

Cine avansează asemenea formulări se expune pericolului de a fi acuzat de exces verbal și de turpitudine frenetic intelectualistă. Cât de impecabil se prezintă, pe de altă parte, teoriile. Etalează în fața ochilor noștri materialul bazat pe experiențe, comunică afirmații ale suicidarilor readuși la viață, clasifică. Dintre doctrinele care știu la fel de puțin despre suicid pe cât știe un mecanic auto despre automobile, care cunoaște desigur fiecare piesă componentă a vehiculului, dar nu și legile fizice ale mișcării, una ne convinge. Ce este suicidul? O „criză de sorginte narcisistă". Unul dintre reprezentanții acestei teorii scrie următoarele: „Dacă detașăm metoda critică de fixația asupra problemei

vizând obiectivarea definitivă și o angajăm în alte demersuri ale cunoașterii științifice, de exemplu în procesul emiterii de ipoteze, s-ar putea să elaborăm o abordare mai adecvată fenomenelor suicidalității."

Așadar, el angajează metoda în demersuri și elaborează abordări. Ce importanță ar mai putea avea? Nu toată lumea scrie ca Freud, cuvântul nesusținut nu spune nimic despre gândire, cu excepția situației când gândirea se află într-o discordanță ridicolă față de oribilul eveniment, oricum într-un raport nu mai puțin discordant decât o disertație chirurgicală dedicată procedeului inuman de amputare. Este important să ne menținem obiectivitatea. Trebuie să ne spunem că amputările sunt necesare, iar odată cu acestea inevitabil și comunicările științifice teoretice care tratează respectiva temă; există cazuri de suicid, prin urmare, există și studii care le cercetează. Ele nu se depreciază datorită discursului stângace. Să îi permitem deci savantului să se exprime așa cum a fost deprins și să ne arătăm interesați doar de rezultatele activității sale, care, în cele din urmă, oricum ar fi prezentate, dețin într-o oarecare măsura o relevanță obiectivă pentru tratatul nostru.

După cum se pretinde, moartea liber aleasă ar fi o criză de sorginte narcisistă. Să nu abordăm deocamdată problemele legate de conceptualizare. Faptul că nu mă simt în largul meu în cazul unor astfel de nomenclaturi este o problemă personală, amintită ca atare doar colateral. Sunt de părere că nu ar trebui să vorbim despre narcisism dacă din punct de vedere teoretic nu ne-am edificat – sau nu ne recunoaștem incertitudinea – cu privire la sine și la raportul

acestuia cu sine însuși. Se cere să subliniem în cele ce urmează că și termenul de „sadism“ este utilizat abuziv în situații în care nu este intenționată în mod explicit suscitarea de plăcere sexuală prin administrarea de durere fizică unui partener, iar cuvântul masochism este deplasat atât timp cât el nu se referă la descrierea unei situație în care cineva cade în extaz doar la ideea de a fi maltratat. Să abandonăm aceste probleme de terminologie și să ne limităm la esența enunțului. O anumită orientare în cercetare susține punctul de vedere că suicidul n-ar avea nimic în comun cu controversata pulsiune de moarte a lui Freud, nici cu libidoul obiectual și introiecția obiectului detestat, el devenind astfel o parte a subiectului, producând ura de sine care va conduce la „sinucidere“. Mai degrabă, starea de fapt se prezintă astfel încât suicidarul, dezamăgit de comportamentul celorlalți față de el, nu s-ar mai putea iubi privindu-se în oglinda pe care aceștia o reprezintă pentru sine. El a dezvoltat, mizerabilul, un sine „străin de realitate“: realitatea reflectă o altă imagine a persoanei sale, una dezagreabilă. „Relația narcisistă cu obiectul“ a dus la „frustrare“: de aceea s-a sinucis, ca alienat. Această construcție, fundamentată de cazuistică medicală, are un dram de adevăr, probabil mai mult și mai profund decât și-ar putea imagina respectivii autori. Este suficient să abandonăm termenul impropriu de „narcisism“, precum și, desigur, „raportarea la obiect“ sau „frustrarea“, ca să ne situăm în fața unei apariții redutabile, deja amintită: *celălalt* ca propria mea oglindă, ba mai rău decât atât: îmi taie calea ca adversar și ca „infern“. Aici nu ne mai ajută nici o teorie

socială. El mă vrea așa cum mă vrea. Eu nu mă voi conforma *nicicând* acestei voințe, oricât de prietenos s-ar arăta, oricât de bine intenționat și de caritabil. Sunt singur, fără să fiu neapărat *„socially isolated*". Solitudinea nu este abandon, cel puțin nu în mod esențial și nu pretutindeni. Poți fi complet singur în mijlocul unei mase afluente, poți fi acoperit de glorie, de onoruri și înconjurat de admiratori și totuși să ai senzația unei perfecte singurătăți. Când cineva a cunoscut profunzimea unei asemenea disperări și optează pentru moartea liber aleasă poate fi oare diagnosticat ca traversând o „criză de sorginte narcisistă"? Oare suicidarul nu ajunge după pregătiri minuțioase mai degrabă la convingerea că suntem abandonați, oricât de vast ar fi anturajul nostru? Nu avem pe nimeni aproape. Incertă se menține însă întrebarea: la ce mă mai ajută iubirea *celuilalt*? Cu ocazia marelui colocviu organizat în 1910 pe tema „sinuciderii", unul dintre participanți s-a ridicat și a declarat: „Moartea nu și-o administrează decât omul care nu-și mai pune nici o speranță în iubire!" Doar acesta? Să fie adevărat? Aserțiunea nu are susținere prin nici un fel de dovezi statistice sau clinice. Nu deținem cunoștințe cu privire la faptul că oamenii se suprimă exclusiv din cauza lipsei de iubire (fie ea autentică sau imaginară) a celorlalți. La fel cum nu avem cunoștință câți au ales moartea din cauză că nu au mai suportat povara iubirii. Iubirea nepotrivită a unui *celălalt* nepotrivit poate conduce într-un moment nepotrivit la moartea liber aleasă, carența iubirii putând avea același rezultat. Putem vorbi cu convingere justificată doar despre *solitudinea existențială a*

individului: ea ne este dată nemijlocit în orice moment. La fel cum ne este dat și sentimentul ambivalent de a ne afla la dispoziția *celuilalt*, care ne judecă, și nevoia de *celălalt*, pentru a-l judeca. Acest *celălalt*, înțeles aici ca obiect transcendental, nu trebuie să fie neapărat incarnarea tangibilă a unui anumit om. El se poate disimula în „lume“, fără să fie mai puțin prezent pentru noi. În acest fel, nu exclud faptul că la nivelul teoriilor psihologice motivaționale, în mod real persoanele care trăiesc în izolare socială își caută moartea mai frecvent decât cei descriși ca „bine integrați“; în orice caz, statisticile confirmă această tendință, a cărei valabilitate este la rândul său relativizată de numeroși suicidologi; iată exemplul americanului J. D. Douglas, care s-a simțit obligat să răstoarne metodologia statistică în ansamblul său, inclusiv opera monumentală a lui Durkheim. Dacă ne decidem totuși să dăm crezare faptelor și datelor general acceptate și deci, pe baza acestora să presupunem că omul solitar este mai predispus să dea curs înclinației sale către moarte decât cel căruia într-un sistem social i s-a atribuit un loc fix, acest lucru nu enunță nimic despre *condiția fundamentală de solitudine* a unui subiect care iese în evidență într-o lume ostilă, a unui subiect care se edifică întruna prin *celălalt*, de care însă este distrus în mod la fel de sistematic.

Un om se întoarce seara acasă și, pe străduța prost iluminată pe care este nevoit să o străbată, își spune: N-are nici un sens, efortul meu e fără rost, tot ce aș putea să sper ar fi doar iluzie, care se epuizează odată cu transpunerea ei în fapte. Să pun capăt acestui supliciu. Doar că, cineva

este acasă și vorbește despre masa de seară, despre guturai și despre vremea de a doua zi. Cel care până cu puțin timp înainte fusese suicidar este cotropit de viața de zi cu zi, se lasă antrenat de curentul tulbure, astfel încât nici nu mai reușește să ajungă să își trăiască pe deplin solitudinea, devine mai sărac și mai demn de milă. El se află într-o situație mai rea decât vecinul său, care se îndreaptă spre casă la aceeași oră și este bântuit de aceleași gânduri, dar pe care debitarea de locuri comune nu îl va deturna de la sine. Nu a servit la nimic, își spune el, tot astfel mâine și în toate zilele ce vor urma, nimic nu va mai merita efortul. Trebuie pus punct. A doua zi dimineața un vecin îi găsește cadavrul. El și-a aparținut sieși și s-a ascultat pe sine: a înfruntat factorii psihologici care, fie în mod explicit, fie nu, presupuneau ideea de viață ca *valoare*, propria sa decizie, comensurabilă doar sieși. El nu neutralizează acești factori: doar că acum i se prezintă într-o altă lumină. Desigur că actul lui – definit ca act prin comparație cu un non-act, specific celui care se lasă purtat de cotidian și de bavardaj – este și un mesaj, poate că nici el, singur și probabil liber, nu se descurcă fără *celălalt*. Ce semnificație ar putea avea să denumim acțiunea lui ca fiind rezultanta unei „crize de sorginte narcisistă"? Pe el nu îl preocupă ca lumea să îi arate o imagine reflectată a propriei persoane care să îl flateze. Dimpotrivă: el nu dorește să vadă această oglindire care, fie ea curtenitoare sau nu, ar fi oricum o reprezentare distorsionată a *sinelui* său. Această stare de fapt deține în opinia mea o pertinență generală, oricât de puține ar fi mijloacele de care dispun pentru a-mi „dovedi"

asertiunea. (De altfel, să remarcăm, „științele despre om" nu își pot verifica niciodată asertiunile prin dovezi riguroase.)

Pentru a duce raționamentul mai departe, nu cred câtuși de puțin că cineva „se iubește" (în același sens cum iubește pe altcineva) – la fel de puțin pe cât îi permite condiția de *sine* să se urască. Sinele său, sinele nostru este capabil doar limitat și de o manieră superficială să iasă din sine: cine se vede, se iubește, se urăște, face acest lucru întotdeauna mijlocit, interiorizând superficial și oricând revocabil privirea celorlalți, care i se revelează prin vorbire (verbal sau prin alt cod semiotic). El își caută sinele ca obiect transcendental doar în cele mai rare și mai profunde momente, dar nici atunci nu îl va găsi – am explicat deja acest lucru. Ceea ce cineva iubește sau urăște este acea parte de lume pe care a luat-o treptat în posesie: clipele sublime pe care le interiorizează, momentele de umilință care continuă obstinat să îl încarce, în pofida tuturor mecanismelor de apărare și de refulare. Până și cea mai nefericită existență a avut parte de momentele ei de glorie. Sărbătoarea Confirmației, o dimineață pe fundalul unui peisaj care în mod amăgitor părea să fie de bun augur, o nouă experiență erotică, sau doar câteva acorduri de muzică sau câteva versuri. Ele au intrat și rămân în amintire. Dar nu vor mai fi. Nimeni nu le va mai purta ca lume într-o lume, iar acest fapt este foarte trist. Chiar și atunci când dezgustul de viață devine preponderent, iar înclinația către moarte ne copleșește. Propriul corp, despre care am vorbit în capitolul al treilea, tandrețea față de acesta, care transcende momentul de decizie în favoarea morții liber alese și frizează

necrofilia atroce, este în ultimă analiză întruparea stării mele de a-fi-în-lume, iar când îmi mângâi mâna dreaptă cu stânga, sau stânga cu dreapta, ca și cum ar fi niște amanți care se iubesc – atunci ele devin membrele în care lumea s-a adăpostit. Lume interioară? Lume exterioară? Întrebarea rămâne fără obiect. Corect trebuie să spunem lume *experimentată*, *monde vécu*, *temps vécu*, *espace vécu*. Trăită. Între ideea de a te ghida după ceva trăit și narcisism, dacă ținem neapărat să utilizăm acest termen, nu există *tertium comparationis*. Toată lumea este narcisistă. Nimeni nu este astfel. Tocmai pentru că toți sunt. Se spune: cămașa ne este mai aproape de piele decât sumanul – ceea ce în simplitatea sa este adevărat. – Dar mai aproape decât cămașa ne este pielea, iar straturile profunde ale lumii-din-noi mult mai aproape chiar decât propria piele. Ea este numai a noastră, la bine și la greu, iar noi îi aparținem ei, ceea ce înseamnă: noi ne aparținem nouă înșine.

Se cere însă lămurit de îndată faptul că societatea, care se erijează împotriva noastră cu aroganța și exigențele sale, nu este lumea noastră, ci doar materialul acesteia. Societatea, și anume, orice societate, se ridică împotriva mea ca un ansamblu de activități executate de alții și de mine, însă în așa fel încât propriile mele activități care se desfășoară în cadrul ei îmi sunt la fel de străine ca cele ale celorlalți participanți. Pot prelua ceva din acest material, însușindu-mi-l ca persoană. Alte lucruri le pot respinge, în ciuda persistenței lor brutale. Doar ceea ce asimilez are valoare, restul este un excrement abominabil. Dar, în momentul în care practic repulsia a ceea ce este repulsiv, oare

acționez conform principiului realității, al cărui caracter este general obligatoriu? Desigur, putem protesta: n-am deținut niciodată întru totul acest principiu, oricât m-aș fi subordonat lui, căci nu sunt dement. Aici aș dori să trasez o linie de demarcație între considerațiile mele și anumite teorii anti-psihiatrice, care resping principiul realității, ca instrument al opresiunii exercitate de o anumită ordine socială. Ecuația „realitatea = opresiune capitalistă" este falsă. Mai curând este adevărat că societatea *ca* societate are întotdeauna dreptate împotriva noastră, după cum și noi, ca indivizi, avem în orice circumstanță dreptate împotriva ei. Contradicția nu dispare decât odată cu disoluția – cu salvarea existenței noastre. „Realitatea", adică acel echilibru mijlocit verbal al unui număr incomensurabil de reprezentări, care ajung să fie exprimate și devin astfel intersubiectivitate, este irefutabilă. Temistocle a fost un conducător de oști atenian; astfel se spune și astfel *este*. Oricine și-ar face auzită vocea pretinzând că „Temistocle este fierul meu de călcat" ar fi considerat, în primă instanță, drept o persoană care se ține de farse; dacă însă ar insista cu obstinație aceluiași enunț, ar fi categorisit drept nebun. Pentru subiect, cuvântul „Temistocle" poate evoca multe – eventual ceva astral, sau zgomotul unui tunet, sau poate chiar fierbințeala unui fier de călcat – toate aceste reprezentări îi vor fi proprii și incomunicabile, de care nimeni nu poate face paradă; astfel încât subiectul „normal" se va ralia opiniei general valabile, care i-a fost transmisă prin tradiție, conform căreia cuvântul respectiv desemnează un conducător de oști atenian, „semnificându-l" – fără a mai

medita pe marginea chestiunii cu privire la ce „semnifică semnificatul". Din nou, *celălalt*, aici configurat în conceptul socialității, mijlocit lingvistic, se impune în fața sinelui. Acesta trebuie în primul rând să fie „deranjat" ca să aibă o legătură intimă cu cuvântul „Temistocle" care nu se verifică prin supoziția că avem de-a face aici cu un conducător de oști atenian. Suicidantul, care poate fi deranjat, dar care nu trebuie neapărat să fie astfel *per definitionem*, încă nu încalcă definitiv pactul cu realitatea. El respectă acel contract, în ciuda faptului că nutrește convingerea că un contract nu este decât un petec de hârtie. Prin actul său, el denunță caracterul obligatoriu al acestuia, dar, conștient de obligațiile sale, îi rămâne fidel până la acea „instant suprême", ulterior căreia el nu mai poate fi făcut responsabil. În mesajul trimis, care uneori poate să fie un strigăt de ajutor, alteori nu, suicidantul declară două lucruri: fidelitatea față de contract (deoarece el știe cu certitudine că în absența unei rețele de convenții nu există ființare socială) și triumful sinelui, care nu îi aparține decât sieși și care nu va fi acceptat în totalitatea sa ca proprietate a sinelui decât în momentul când înțelegem că tot ce s-a instituit intersubiectiv se cere să fie recunoscut ca realitate, dar că există totuși o posibilitate de ieșire din ordinea lucrurilor. Să încercăm să transpunem în limbaj cotidian mesajul suicidantului. Actul său spune: tu, celălalt, ca element al rețelei sociale, ai avut dreptate împotriva mea, orice mi-ai cauzat; dar, ia aminte: mă pot sustrage legităţii. Ceea ce și fac, fără să îți aduc vreun prejudiciu.

El spune, de altfel: rămâi cu bine. El spune: multe lucruri au fost frumoase. Suspină neîncetat (cu sau fără secreții glandulare, este totuna): ce păcat că trebuie să plec. Își deplânge soarta, soarta potrivnică. Nu este un erou. Cu atât mai puțin este vreun epistemolog. Oricât de profund ar fi dezgustul său, oricât de insurmontabilă ar fi înclinația sa către moarte, oricât de triumfător ar gesticula în anumite momente sinele său în înfruntarea cu realitatea, oricât de extraordinar i s-ar părea că este în momentul în care își asumă solitudinea, care acum devine din relativă absolută, oricât de mult ar fi durat procesul de maturare a deciziei sau oricât de subit violentă ar fi fost luarea acesteia, oricât de sus apreciază că ar fi ajuns sau oricât de jos ar fi căzut, suicidantul este un *om*. Aparține deja pământului, dar deocamdată pământul încă îi aparține – iar Pământul este frumos. Cât despre celălalt, cerule!, văzut din perspectiva celui care pleacă, nu a fost pe atât de înspăimântător. Supunându-se realității, suicidantul a depus toate eforturile necesare ca să se sustragă principiului acesteia. Realitatea nu era suportabilă în totalitatea ei, dar întrucât ea nu i-a adus doar eșecuri răsunătoare, care s-au acumulat, ci și scurte momente de glorie, n-a fost poate chiar atât de nefastă, îi este dator măcar o vorbă, care nu trebuie nici scrisă pe hârtie, nici măcar rostită. *Voilà des fruits, des feuilles, des fleurs et des branches, et puis voici mon corps.* Știu bine, realitate, ce vei face cu acesta din urmă. Am luat totul în calcul. Și am ajuns la concluzia că ți-am aparținut, dar că, în sfârșit, trebuie să îmi aparțin mie însumi. Iar tu, celălalt, care ai fost pentru mine infernul, dar și extazul, tu nu mă vei deplânge

sau nu mă vei deplânge timp îndelungat: în schimb, eu te deplâng, iar prin tine pe mine însumi. Acestea fiind spuse: noapte bună. Teoreticianului morții liber alese, pe care continuă cu obstinație și în ciuda oricărei rațiuni să o numească „sinucidere“, mesajul meu îi poate părea a fi o agresiune, un act de răzbunare, șantaj postum, cine mai știe ce. Dar eu știu. Știu că mesajul, care este lipsit de sens, dar în absența căruia nu aș face ce fac acum, este o mână întinsă spre împăcare. Adio, deci. În sfârșit, îmi aparțin mie însumi: nu voi ajunge să culeg fructele deciziei mele, dar sunt mulțumit, încă sub imperiul durerii de despărțire, care este imensă, îndeosebi când mă gândesc că lumea omului fericit este diferită de cea a nefericitului și că, odată cu moartea, lumea nu se schimbă, ci se termină. Acesta este deci sensul mesajului, care nu poate ajunge la destinație, întrucât destinația nu există. Lumea este pe cât de concretă, pe atât de abstractă: ea nu este percepută ca „lume“, ca abstracție, ci concret în imagini, percepții senzoriale de un alt tip, tot *ex*presii senzoriale anume atunci când îmi depășesc limitele pentru a mi-o însuși. Ce destinatar are scrisoarea? Un vechi coleg de școală, mort demult? Munții Kathrin din Salzkammergut? Să fie Gina? Cea mai ininteligibilă este adresa celor mai apropiați. Cu aceștia lucrurile au fost lămurite. Doliul lor s-a încheiat. Mica moștenire a fost oricum reglată administrativ în beneficiul succesorilor. Emiți un strigăt, iar ecoul reflectat poate de munți nu te va mai ajunge. Știi toate acestea, în numele lui Dumnezeu și pe toți diavolii, să le permitem specialiștilor să își edifice ipotezele în liniște și să își angajeze

abordarea critică în încercările de a crea căi de acces. Pe mine nu mă va mai deranja. Iar dacă realitatea, îmbrăcând forma vorbirii sau a verbiajului, va ajunge eventual la concluzia că am căzut pradă unei crize de narcisism, îmi va fi în egală măsură indiferent.

Suicidantul a încetat să mai polemizeze cu obstinație. Spune da și amin: lui însuși și triumfului suprem al sinelui și lumii care îl condamnă prin discursul ei neîntrerupt privind conservarea speciei. Acalmia spiritului? Un creștet care, izbindu-se de cei patru pereți care se strâng în jurul său, creează un vârtej infernal? Una în egală măsură precum cealaltă, metaforele nu se exclud reciproc decât în mod aparent: pe lumea cealaltă, care nu există, nu vor mai exista nici ele.

V. Drum deschis[22]

Celula are poate patru metri lungime și doi metri lățime. Orice tentativă de a o măsura cu pasul, de abia întreprinsă, te face să îi atingi limitele de nedepășit. Cât timp trebuie să suporți situația? Deja „încăperea din baracă“, în care este cazat un număr de douăzeci de deținuți, astfel încât individului abia dacă i se oferă de facto mai mult spațiu, mai degrabă chiar mai puțin, apare ca un perimetru al libertății. Acolo se va instala o nouă dorință de libertate. Accesul la lagărul de muncă, demarcat cu sârmă ghimpată. Îmi ajunge o voce la ureche, înregistrată în vremuri devenite deja demult istorice. Camaradul, înghesuit cu mine într-o baracă de carantină, îmi spune: Mâine vom fi liberi, referindu-se într-adevăr cu aceste vorbe la ieșirea din semiîntunericul barăcii și trecerea la ziua delimitată a complexului de detenție.

Un om simte o apăsare constrictoare în piept, poate din cauza unei insuficiențe coronariene. Îi spune medicului: Nu există, doctore, vreun remediu care să-mi *redea libertatea*? Revizităm ideea exprimată cu ani în urmă că orice nevoie

---

[22] Arthur Schnitzler, *Drum deschis* (*Der Weg ins Freie*), traducere de Corneliu Papadopol, Facla, București, 1986 (n.tr.).

de libertate poate fi redusă la *libertatea de respirație*, condiționată fizic și indispensabilă. Bolnavul nu este liber să escaladeze muntele pe al cărui vârf s-ar simți deasupra celorlalți, deci superior. Deținutul nu este liber să își cumpere un ziar de la chioșc. Săracul nu este liber să călătorească la Roma sau la San Francisco. Revendicarea libertății, după toate aparențele, efectiv reductibilă la necesarul fizic de oxigen, nu cunoaște însă principial nici un fel de limite în toate ramificările și dezvoltările ei procesuale. De ce nu mi se recunoaște oare libertatea de a deține un iaht cu care să străbat mările? Să fiu înconjurat doar de spațiul vid, în care să se piardă zarva provenind de la radioul vecinului? De ce să nu am libertatea de a fi trândav? De ce să nu mă debarasez de greutatea trupului meu pe care îl cunosc atât de bine? Fiecare libertate de care sunt însetat este strict condiționată de *limitarea corelativă a acelei libertăți*. Mă simt restrâns în propria mea libertate în momentul în care la o intersecție culoarea roșie a semaforului îmi impune să mă opresc. Dar dacă în orașul meu ar fi desființate toate instalațiile de semnalizare, aglomerarea de mașini ale celorlalți ar determina să nu îmi pot continua liber drumul. Senzația de libertate după ce dispare limitarea condiționată a libertății este foarte scurtă, de îndată te trezești din nou într-o situație coercitivă, din care se cere să te eliberezi. Recunoașterea faptului că este necesar să îmi fie îngrădită libertatea are o utilitate limitată. Știu bine că aspirațiile mele nu duc nicicând la libertate, ci la resemnare. Nu sunt liber să ridic de la sol cu o singură mână șaptezeci de kilograme, constituția fizică nu îmi permite

acest lucru. Se impune ca o necesitate. Eu o recunosc – ceea ce nu determină faptul ca renunțarea să fie mai ușoară. Libertatea nu este un existențial. Aspirația de libertate poate fi unul, împreună cu satisfacția care se instalează de fiecare dată în actul eliberării după dezagregarea constrângerii; dar aceasta nu durează niciodată prea mult. Afirmațiile avansate aici nu trebuie folosite abuziv, nu doresc ca cineva să emită astfel concluzia că formele de libertate politică ar fi doar himere. Câtuși de puțin, tocmai datorită faptului că acolo unde acestea sunt îngrădite, se face auzită o dorință imperioasă de instaurare a lor. *Habeas corpus*, libertatea de exprimare, alegeri libere: ele nu reprezintă mare lucru de vreme ce le dețin. Acordarea lor este însă indispensabilă atunci când ele nu îmi sunt garantate. Muncitorul chilian vrea să fie liber să își exprime votul sau să împiedice alegerea opresorului. Scriitorul cehoslovac se sufocă din lipsă de libertate dacă nu îi este recunoscut dreptul de a publica ce a scris. Este un alt aspect faptul că după ce unul primește dreptul de a alege, iar celălalt să publice, ambii își vor pune noi obstacole în calea libertăților lor. Libertatea nu este un spațiu imuabil, care să poată fi cucerit o dată pentru totdeauna: ea este un proces permanent de eliberări repetate. Iar aceste consolări existențiale nu durează timp îndelungat. Dar atunci când ele nu pot fi puse în operă, faptul de a fi este insuportabil. Iar dacă libertatea nu este un dat existențial, actele de eliberare, care se succed, dețin totuși acest caracter. Ele aparțin de proiectul fundamental al omului și durează cât viața fiecăruia. Puștiul vrea să se elibereze de constrângerile școlii.

Adolescentul ar sfărâma tablele legilor care consfințesc preceptele sexualității. Bărbatul visează la libertatea de a se uni cu femeia pe care și-o dorește și să se debaraseze de obligațiile maritale. Bătrânul invocă abia auzit eliberarea de propriile sale incapacități. În cele din urmă, fiecare concede în fața compromisurilor inevitabile, pe care exigențele lui cu privire la eliberare trebuie să le angajeze în confruntarea cu procesul asemănător de eliberare, parcurs de un altul. Compromisul este întotdeauna friabil sau denaturat. Este de fiecare dată un semi-compromis; contractul este semnat sub rezervă. Și este încălcat. Pentru ca un altul să fie dresat și parafat, din nou sub o anumită *reservatio mentalis* din partea semnatarului. Fiecare act de eliberare ca produs al constituției umane fundamentale preschimbă nu doar trecutul, ci și viitorul. Este astfel conceput un nou proiect. Acesta va altera nu doar ce a fost aplicabil până în acel moment, ci și tot trecutul raportat la el. Cineva care exercita profesia de arhitect a decis într-un anumit moment al vieții să devină scriitor. S-a eliberat, cum s-ar putea spune, de arhitect și a lichidat nu doar toate planurile sale de viitor legate de arhitectură, ci și studiile sale de specialitate. Libertatea, eliberarea, cum preferăm să o numim, „aneantizează" un anumit tip definit de a fi. Ea este pe cât de constructivă, pe atât de distructivă. Fiind un factor al umanului, ea este în toate circumstanțele negație mai degrabă decât afirmație. Desigur, ea afirmă un proiect a cărui realizare însă este incertă. Îndeosebi însă ea neagă starea psihică impusă prin coerciție. Astfel, o bucată de lemn nu se mai menține aceeași în mâinile cioplitorului.

Devine o negație a ceea ce este doar-lemn. Iar întrucât eliberarea înseamnă distrugere, confirmarea sa extremă se regăsește în moartea liber aleasă. Nu este pertinent? Deoarece eliberarea ca negație ar fi negație și eliberare doar în raport cu un proiect în timpul unei existențe și în timpul nenumăratelor sale posibilități noi? Iar moartea ar înceta atunci să fie, după cum a spus Sartre, parte a posibilităților mele? Înseamnă că am avut dreptate cu mai mult timp în urmă când am făcut acea adnotare „O poveste burlescă despre moartea liber aleasă"? Urmează să vedem.

Deocamdată nu am ajuns încă la acea răscruce în care spiritele se despart. Să nu continuăm deci pe moment decât discursul despre libertate. Se spune că s-ar cere făcută distincția între libertatea *pentru ceva* și libertatea *de ceva*: prin urmare, pe de o parte eliberarea de a face ceva ce ne este refuzat datorită unei constrângeri, și eliberarea de ceva care ne agasează sau doar ne deranjează. De fapt, ambele sunt unul și același lucru. Întrucât dacă spun că vreau să fiu eliberat *de* apăsarea din coșul pieptului, nu afirm câtuși de puțin că vreau să fiu eliberat doar pentru ca, aflându-mă în starea unei totale lipse de constrângere, să dormitez. Doresc să scap de greutatea pe care o simt în torace doar pentru a putea trăi la fel ca ceilalți. Vreau să fiu eliberat de interdicția de a mă exprima liber pentru a avea dreptul să mă exprim. De constrângerile sărăciei, ca să pot călători (sau poate doar să pot mânca).

Fie că îl conștientizez ca atare sau se manifestă ca o aspirație nearticulată, proiectul are prioritate; iar fiecare libertate *de* implică o libertate *pentru ceva*. Am amintit

introductiv de acel om foarte bătrân care, bolnav pe patul de moarte, mi-a spus că își trăiește ultimele zile, după care, într-un moment de amăgitoare ameliorare a stării sale, a cerut să-i fie adusă mâncarea preferată, varză de Bruxelles. Ceea ce înseamnă: nu își dorea să se elibereze – sau nu pur și simplu să se elibereze – de acele chinuitoare dureri de stomac, ci tocmai pentru a putea consuma varză de Bruxelles. Ne eliberăm deci în permanență pentru a fi ceva, pentru a face ceva ce ne preschimbă ființa, ne aneantizează acțiunile (sau omisiunile) noastre actuale. Acel *ex-sistere* este o negare a încătușării ființei și se realizează atât timp cât suntem. Aș dori să mă ridic pe picioarele mele, doctore, spune omul grav bolnav. Aș putea să plec astăzi mai devreme de la birou?, întreabă angajatul. Vreau să scriu ceva, gândește scriitorul, ce va depăși tot ceea ce am produs până acum, vreau să mă eliberez *de* ceea ce am făcut până acum, să pot fi liber *pentru* ceea ce îmi propun. Suntem oare îndreptățiți să vorbim despre necesitatea de a fi liberi *de* ceva – *pentru* nimic? Nu, după cum am constatat deja. Da: *deoarece moartea liber aleasă există*; iar aceasta stabilește, rareori, sau oricât de des, limitele gândirii existențialiste, împingând reflecția spre noi țărmuri. Se cere să retragem de îndată această metaforă: nu există țărmuri. În schimb, există moartea liber aleasă, care ne extrage, ne eliberează de ființa care ne devenise o povară și de acel *ex-sistere*, care nu mai este altceva decât angoasă. Acestea fiind spuse, devine evident faptul că trebuie reformulată întrebarea cu privire la sensul sau la paradoxul morții liber alese, chiar cu asumarea pericolului de a nu putea formula un răspuns.

Dacă o adresăm totuși fără să sperăm la un răspuns, ne revoltăm împotriva afirmației lui Wittgenstein: „Pentru un răspuns care nu se poate exprima, nu se poate exprima nici întrebarea."[23] Doar că această afirmație nu este – o, sintaxă logică a limbii! – o constatare, ci un imperativ. Nu trebuie să i ne supunem, nici măcar nu am avea cum. Acea „mirare întrebătoare" despre care vorbea Ernst Bloch ne cuprinde și atunci când știm că nu vom găsi până la urmă nici un fel de satisfacție, nici pacea.

Astfel, ne dăm seama – nu voi spune aici „clar", ci cu toată neclaritatea pe care, pe viitor, nu o vom mai putea ignora – că moartea liber aleasă ne promite libertatea *de* ceva, dar și, în mod logic, libertatea *pentru* ceva, mai mult decât doar afirmarea demnității și umanității împotriva dominației oarbe a naturii. Ea este *libertate* în forma sa extremă și ultima pe care o putem atinge. „L'histoire d'une vie, quelle qu'elle soit, est l'histoire d'un échec", scria Sartre. Acest eșec reprezintă pentru el ființa împietrită în care se transformă orice existență: urmărirea asiduă a libertății de *ex-sistere* care vrea să evadeze din ființa lui, dar care este întruna ajuns din urmă de ea, își găsește sfârșitul în moarte. „C'est la mort qui change une vie en destin", spunea André Malraux, iar destinul este unul nefericit, întrucât el se varsă în moarte, în negarea noastră. Vânătoarea este abandonată; vânătorul se îndreaptă fără pradă către inexprimabil. În aceste condiții, oare nu înseamnă libertate atunci când decizi din proprie voință să întrerupi vânătoarea frenetică?

---

[23] Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, ed. cit., p.123 (n.ed.).

Știind că dezgustul față de ființare este identic cu dezgustul față de *ex-sistere*, moartea liber aleasă nu ar trebui oare să îmi fie în dublu sens *ultima* libertate? Logica în sensul de logică a vieții a fost nevoită să capituleze întruna, iar enunțurile „iluzorii", denunțate ca fiind pseudo-propoziții de către filozofia pozitivistă, s-au menținut: consolarea celui neconsolabil. Heine: „Bun e somnul, dar mai bună-i moartea / Mai bine să nu te fi născut nicicând."[24] Ne confruntăm aici încă odată cu enunțuri fără ezitare denunțate la vremea lor ca fiind „formulări lipsite de raportare la obiect", dar care au rezistat până în zilele noastre și vor continua să reziste mult dincolo de durata de viață a filozofiei pozitiviste. Este evident: binele absolut nu poate fi binele absolut decât în măsura în care este trăit, iar „nenăscutul", căruia din punct de vedere logic nici nu avem cum să ne adresăm ca atare, nu are cum să experimenteze nimic rău, nimic bun, nimic ideal. În mai mare măsură relevant în contextul de față este faptul că în ciuda celor de mai sus unii poartă în sine dorința lui Heine, mai adânc ancorată și mai ineluctabil indigenă existențial decât o fantasmă religioasă oarecare sau orice elucubrație metafizică, căreia i-ar fi la îndemână mereu ca prin utilizarea ipotezelor auxiliare să anuleze contradicțiile primordiale. Dorința de a nu mai fi și de a nu mai exista, care nu este o „idee" în sensul uzual al cuvântului, este astfel mai dificilă. Căci cel care ia în considerare moartea liber aleasă știe foarte bine că el nu rezolvă

---

[24] Heinrich Heine, *Morfină* (*Morphine*), „Gut ist der Schlaf, der Tod ist besser – freilich / Das beste wäre, nie geboren zu sein." (n.tr.).

contradicția, dimpotrivă, aceasta continuă să existe până intervine acea *rupture*: până la discontinuitatea care este sfârșitul tuturor continuităților. Faptelor fenomenale puțin le pasă de logică. Viața – înțeleasă aici deopotrivă ca „ființare“ și ca *ex-sistere* – este o povară. Ziua care începe este de o greutate copleșitoare. Propriul nostru corp este o greutate care, ce este drept, ne poartă, dar pe care, la rândul nostru, trebuie să o purtăm – nu am înțeles niciodată cum se suportă pe sine oamenii grași. O povară este munca, povară este și răgazul. Apartamentul cu toată mobila sa este greu. Larma străzii și a oamenilor vociferând trebuie *suportată*, trebuie *în*durată – cât de înțelept se dovedește încă o dată a fi limbajul cotidian. Greu e penisul erect, dar mai greu este când atârnă. Până și cei mai delicați sâni trebuie purtați cu sine. De asemenea, întotdeauna vor fi patru pereți care să ne apese în strâmtorarea lor. Ne vor strivi până vor deveni o greutate. Cum se spune de obicei? Mi-e inima grea, *j'ai le cœur lourd*. Mai este nevoie de vreo motivație psihologică aici? Desigur. Cu toate că ele sunt întotdeauna doar măștile în spatele cărora se ascund faptele primordiale ale existenței. Iată că un Otto Weininger a resimțit povara agasantă, acel intolerabil constând din faptul că, în lumea sa delirantă, populată de femei dezonorante și de evrei și mai dezonoranți, nu este de trăit. Apoi, un locotenent Gustl nu mai *suporta* ideea că ar fi trebuit să schimbe haina militară cu cea mizerabilă a vieții în civilie. Iar unei fetișcane, viața, care îi refuza iubirea idolului de la radio, i s-a părut prea grea.

Trebuie să cercetez dacă ceea ce formulez eu aici are valoare doar pentru cel care s-a constituit deja în suicidar. Nu spuneam chiar eu că viața ar fi însăși *lumea*? Ca atunci când schiezi contra unui vânt înghețat și tăios, pe care îl înfrunți ca învingător. La săritura în aer, ușoară ca un zbor. Când cuprinzi un obiect, trupul iubitei, carnea care va fi devorată, ceva ostil pe care îl ucizi, iubită, carne și oponent. Rămâne o întrebare, la care nu am răspuns, motiv pentru care aproape că nu o lansez decât temător: nu știe suicidarul mai bine? Nu s-ar cădea oare ca ceea ce știe el să fie obligatoriu pentru fiecare? Vântul, trupul iubit, carnea și oponentul devin în acel act al cuprinderii totodată obiect și sine. Astfel încât restul nu este decât povară și cadavru. Dezgustul de viață de mai înainte, chiar atunci când rămâne doar o tandră amintire. În libertate și pentru a te elibera, te debarasezi de poveri. Întrucât însă, așa cum am observat, libertatea care urmează acelei eliberări de greutatea ființei și a existenței nu poate fi trăită, iar astfel actul morții liber alese este golit de orice sens, și anume nu în ambivalența consumării respectivului act, ci prin observarea finalității sale, și din moment ce sinele nu poate deveni după moartea pe care mi-am administrat-o din proprie voință nici liber, nici ne-liber, căci eu nu voi fi (iar cuvântul „a fi“ duce el însuși prea departe) – atunci la ce bun să-ți asumi surmontarea unor obstacole incomensurabile sau să îți înăbuși porniri instinctuale atât de intense? De fapt, cu ce finalitate? Cu nici o finalitate, eventual doar într-un abandon în fața a ceea ce am definit ca înclinație către moarte. Însă și acest act de abandon de sine nu reprezintă

salvarea decât atât timp cât trăiesc. După cum consider, am atins astfel, în cele din urmă, punctul crucial al discursului nostru. Ca negare pură și extremă, care nu mai conține nimic pozitiv în sine, astfel încât orice dialectică va fi dejucată în egală măsură cu orice logică superioară, moartea liber aleasă s-ar putea într-adevăr să fie „lipsită de sens".

Revin timp de o suflare la logica vieții ca să încerc să evit contradicțiile acesteia; fapt care nu va însemna câtuși de puțin că mă voi subordona în totalitate legii ei. Reîntors deci la această logică, singura care poate fi exprimată verbal *ca* logică fără să apelăm la subterfugiul metaforicii, voi încerca să realizez următoarea asociere de idei. Acceptând faptul că în această linie rațională moartea liber aleasă este lipsită de sens, nu la fel se prezintă *decizia* în favoarea sa. Aceasta, la rândul ei, vizând moartea, dar nefiind subsumată antilogicii morții, nu este luată doar în libertate, ea chiar ne furnizează libertatea reală. Mă voi întoarce la ceea ce am numit mai sus „situația absolventului". Confruntându-se cu anumite dificultăți ale materiei pe care el le percepe ca fiind insurmontabile, elevul se declară învins și s-a familiarizat cu ideea că va eșua la examen – el este deci liber de acea presiune insuportabilă determinată de gândul examenului. Traduceți acest fragment din Horațiu. Rezolvați ecuația. Interpretați următorul vers al lui Hölderlin. Dar, domnule profesor, nici prin minte nu-mi trece! Puțin îmi pasă mie de Horațiu și de Hölderlin și de toate ecuațiile dumneavoastră. Ce vreți de la mine? Nu voi promova, ei și? Poate că în zorii zilei o să-mi zbor creierii în pădurice, precum Heinrich Lindner. Poate că voi alege o carieră

profitabilă precum cea de proxenet, iar peste un an nu veți mai reprezenta pentru mine nimic altceva decât un amărât îmbrăcat într-un costum cu croi bizar. Un actor care îmbătrânește, căruia i se oferă perspectiva unui *come-back* într-o nouă punere în scenă a lui *Macbeth*, cu un rol pe care nu simte că l-ar stăpâni din punctul de vedere al codului actoricesc modern, va prefera să spună: Mulțumesc. *I won't come back. I would rather stay where I am. And shit on your production.* Funcționarul care vede dispărând fără cale de întoarcere și ultima șansă de a primi o funcție de conducere în departamentul său își va spune: ei bine, este de altfel momentul să mă retrag, cu siguranță că îmi voi găsi alt loc de muncă, ierarhia este ceva ridicol, mâine îmi va fi cu totul indiferentă. Opțiunea pentru moartea liber aleasă nu se prezintă diferit, chiar dacă aceasta nu echivalează cu un refugiu. În momentul în care omul își spune că s-ar putea debarasa de propria sa viață, el este deja liber, chiar dacă într-un mod absolut monstruos. Trăirea acelei libertăți este copleșitoare. Deoarece de acum înainte nimic nu mai contează. Povara? Mai trebuie purtată doar câțiva metri; debarasarea va provoca un fel de extaz mai presus de orice formă de turmentare. Rămâne deschisă întrebarea dacă aceasta este o formă de evadare, fugă și refugiu. Fuga implică o mișcare *dinspre* ceva *înspre* altceva: acolo, în spatele meu, închisoarea cu celulele ei, în fața mea noaptea liberă în pădure sau sub un pod. Suicidarul nu se așteaptă însă să găsească undeva vreun refugiu, chiar dacă în virtutea unor uzanțe ale vorbirii ar afirma de sute de ori că fuge dinspre strâmtoare înspre deschidere, dinspre luptă înspre pace. El știe că nimic nu

se va schimba, dar că totul va înceta. O premisă a deciziei sale ca act de eliberare este totuși faptul că el consideră faptele la modul *serios*. Dacă totul eșuează, pot oricum să îmi pun capăt zilelor, mulți spun într-o doară aceste vorbe. Apoi, la un moment dat, totul merge neîncetat prost, iar ei continuă să trăiască prost, un pic mai săraci, mai triști, mai bătrâni, mai bolnavi, mai singuri; orgolioasa determinare de odinioară nu se mai menține decât undeva, ca o îndepărtată amintire. Un peisaj zărit odinioară vizionar, ale cărui limite nu au fost niciodată atinse. Suicidarul autentic nu tratează lucrurile niciodată atât de ușor. Se prea poate ca moartea, fie și una chinuitoare, care se prelungește de-a lungul timpului fără să-i acorde posibilitatea să acționeze liber, să îi vină în întâmpinare. Atunci el își va spune: de ce nu am acționat? Sau poate că, tot continuându-și drumul, eventual doar șchiopătând, să-și dea seama că a lăsat să-i scape momentul potrivit; el va trebui să se confrunte de acum înainte doar cu rușinea propriei ratări. *Rușinea arzătoare*. Irevocabil se menține acel moment al deciziei care l-a elevat: am trăit odinioară asemenea zeilor, iar acum nimic nu îmi mai este de trebuință. Cei care se află în exterior ar fi acum liberi să gândească cum doresc. Unul dintre ei a repetat întruna că ar prefera să fie mort decât sclav, că mai degrabă ar dispărea din lume în demnitate, umanitate și libertate, decât să suporte umilința perisării. Iar acum, priviți-l: trăiește în continuare. Un limbut. Unul care și-a irosit viața, fără să-și cucerească moartea. În ceea ce ne privește, noi ne-am croit un drum, am mai primit lovituri, dar am și distribuit câteva la rândul

nostru, dacă nu s-a dovedit a fi prea riscant. Noi nu suntem avortoni sau bieți smintiți.

Admit toate aceste lucruri. Mai ales faptul că dezgustul de viață și înclinația către moarte în forma lor cea mai opresivă, cea mai *depresivă*, ajung să fie percepute de un număr neglijabil, infim de oameni, pe când încleștarea în egală măsură iluzorie și biologică de ființare și de existență a celorlalți nu trebuie să fie tratată sarcastic cu discursuri acrimonioase. Ei nu au trăit în nici un moment al vieții lor asemenea zeilor, și în nici un moment nu au simțit nevoia acestui trai. Ei au afirmat și au negat deopotrivă, iar acolo unde echilibrul, etichetat mereu de ceilalți ca „lume", a încetat să mai fie echilibru, ei au falsificat măsura cu conștiința lor socială și biologică împăcată. Pentru ei, umilința și eșecul au devenit într-o clipă stări de surmontat: uneori, această atitudine nu este nimic altceva decât rezultatul trecerii timpului. Omul sărman își spune: astfel am reușit să le depășesc toate. Oare nu sunt tocmai din acest motiv un om viteaz și onorabil? El acceptă faptul de a fi, cu întreaga nefericire implicită, iar curgerea timpului și faptul de a-l lăsa să curgă îi vin în ajutor. Când se sfârșește, el e convins – în măsura în care mai poate formula vreo idee, căci perioada de pe urmă îi întunecă mintea istovită – că și-a îndeplinit datoria. În acest moment nimeni nu îl mai dispută: cum ar mai fi posibilă o astfel de dispută? Căci el, cel devotat datoriilor vieții, este omul pur și simplu, calitate constituită astfel prin biologie și societate. Abia moartea îl deposedează de cauza proprie, o cauză imens majoritară și din acest motiv normală, fapt pentru

care el se predă în fața morții cuprins de un frison, oricât ar putea fi această stare denumită vitejie. În schimb, suicidarul face o figură insignifiantă în fața morții, ca o formațiune militară izolată de corpul principal de luptă și încercuită de puternica armată inamică; tot astfel precum soldații francezi din romanul lui Sartre *La mort dans l'âme*, izolați timp îndelungat de formațiunea lor de luptă. Doar câțiva, printre care și Mathieu Delarue, au tras din clopotnița bisericii până la ultimul cartuș în dușmanul care avansa. Eroi? Mi se pare ilar! Doar o mână de debusolați, cărora demnitatea, umanitatea și libertatea le erau mai presus decât viața în *Stalag*, lagărul pentru prizonierii de război, și ceea ce ar fi urmat. Cei care au intrat după depunerea armelor în lagărele de prizonieri au avut dreptate: unii dintre ei mai trăiesc și astăzi. Cei care au tras cu arma din turnul bisericii nu înseamnă că au avut în același sens mai puțină dreptate. Unii precum ceilalți au ales ceea ce le era propriu, nimeni nu are dreptul să se erijeze în judecătorul nimănui. Reținem faptul că societatea a emis deja o judecată, în defavoarea pușcașilor din turnul bisericii. Nu proferez difamații la adresa acestei enorme facticități dacă lansez un apel în numele celor care au fost învinși. Întrucât i-am clasificat în categoria suicidarilor, problema ar trebui abordată din nou și din alt punct de vedere, să ne întrebăm dacă cel care optează pentru moarte este într-adevăr *liber*.

Acum nu ne mai interesează întrebarea logică dacă libertatea *de* ceva (de povara ființei) continuă să fie libertate, dacă ea nu este totodată și *pentru* ceva. Ne aflăm acum,

să o spunem categoric, în fața acelui semn de întrebare care trebuie amplasat în spatele termenului de *libertate de voință*. Cum s-a spus deja, în linii mari, totul pe marginea acestui subiect, astfel încât pare un demers pueril să mă aventurez pe un teritoriu în care au eșuat lovindu-se de stâncile invizibile, învăluite în ceața filozofică, până și cele mai perspicace minți. Ceea ce intenționez să afirm aici, pentru a duce măcar parțial la bun sfârșit acest discurs, nu este nicidecum o noutate și nimic senzațional, dar poate ne ajută cu toate acestea să avansăm. Dacă înțeleg lucrurile just, suntem nevoiți să pătrundem într-un domeniu situat dincolo de determinism și indeterminism, astfel încât să ne vedem scutiți să explicităm în mod eronat libertatea de voință recurgând la cunoștințele fizicii moderne, care a depășit determinismul mecanicist; oricum nu ne-ar fi aici de nici un folos din moment ce nu luăm în discuție „comportamentul" unor particule elementare, ci deciziile unor oameni. (De altfel, particulele nu se „comportă" nicicum, cuvântul este utilizat în acest context în mod absurd.) Procesele de luare a deciziilor mai sus amintite nu sunt în nici un caz „libere", atât timp cât prin libertate înțelegem absența cauzalității. În cazul în care suicidarul ia hotărârea de a-și anihila existența, el se supune unei multicauzalități cvasi infinite, la fel ca majoritatea care se decide într-o situație similară să își continue traiul. Ereditatea, influența mediului, imponderabilele specifice situației date, dar și specificul cultural și spiritual, acțiunea atât a „hazardului", cât și a „necesității", ambele fiind determinate cauzal

sau doar statistic-mecanicist, toate acestea îl conduc pe suicidar într-un punct în care numeroasele, de fapt, infinitele înlănțuiri cauzale se intersectează în așa fel încât el se decide pentru moarte. Atât doar că tocmai aceste înlănțuiri cauzale îi constituie *sinele*, fiind percepute de către suicidar ca *sine*. Toxicomanul își spune că, din nefericire, este dependent și, prin urmare, nu este liber. Dar, orice decizie de a consuma droguri este trăită ca un act de voință, tocmai *pentru că* există contradeterminanți care îl împiedică să savureze substanța respectivă. În cadrul acelui *vecu* omul este liber ca *sine* și alături de *sinele* său – ceea ce înseamnă că el se percepe pe sine ca fiind liber și acționează, ba chiar trebuie să acționeze ca și cum ar fi liber. Existența ne învață acest lucru și orice erudiție în materie sfârșește prin a fi futilă din moment ce este vidă. N-am putea exista nici măcar o oră dacă am sta în așteptare, să vedem încotro ne poartă înlănțuirile cauzale. Suntem condiționați: însă ne percepem pe noi înșine ca fiind liberi. A considera existența trăită, în sensul strict al științelor naturale, ca fiind „determinată cauzal“ ar fi deci la fel de absurd, de fapt, ar fi chiar mai absurd și mai destructiv decât credința într-o libertate de voință non-eidetică, transcendentală, situată dincolo de orice experiență. Restricțiile și „compromisurile raționale“ sunt indispensabile și în contextul acestor considerații. Desigur, libertatea de voință transcendentală nu reprezintă pentru noi nimic mai mult decât un cuvânt generat de cuvinte. De asemenea se menține ca adevărat faptul că înlănțuirile cauzale constituie

sinele nostru în totalitatea lor și în împletirea lor implacabilă, acel *cogito*, care nu doar gândește, ci și acționează și este perceput ca fiind liber în binomul gândire-acțiune. Mai trebuie admis și faptul că libertatea de voință trăită, experimentată, are *grade* diferite, care limitează sau extind experimentarea acțiunii libere. (Revin în zece minute cu un telefon; mâine plec la Bordeaux; trebuie să-mi termin cartea în următoarele luni etc.) Sartre citează exemplul pușcăriașului: acesta nu este liber, dar este liber să aleagă dacă va întreprinde tentativa de a evada sau nu. „Important nu este ceea ce ni s-a făcut, ci ceea ce facem noi înșine din ceea ce ni s-a făcut." Aici se amestecă adevăruri incontestabile și imprescriptibile cu chestiuni excesiv augmentate și ridicate în mod abuziv la rangul de principii; a le separa nu e ușor. Unui deținut rănit la picioare, fiind astfel incomodat, îi va fi mai greu, poate chiar imposibil, să ia decizia de a evada decât unui deținut perfect sănătos. Revin în zece minute cu un telefon – atât timp cât șeful meu nu a monopolizat linia, întrucât nu am cum să-i întrerup convorbirea. Mâine plec la Bordeaux, „dacă nu intervine nimic în ultimul moment", gândește cel precaut. În lunile următoare trebuie și intenționez să-mi termin cartea, așa își spune scriitorul în vârstă și gândește: dacă nu cumva mor înainte, iar ceea ce rămâne pe birou va fi doar un fragment. Șoferul aflat în stare de ebrietate nu este liber să își conducă mașina așa cum este obișnuit, căci reacțiile sale sunt încetinite. Deja mă aflu în pericol de a mă rătăci, pătrunzând într-un domeniu în care mă consider incompetent

și mi l-am interzis: sfera vastă a psihologiei. De aceea, mă voi opri aici. Voi repeta doar că sunt liber, întrucât sinele meu absoarbe toate condiționările în ipseitatea sa, dar că există grade diferite ale acestei libertăți și că nu pot fi la fel de liber azi precum mâine, ieri sau alaltăieri. Cu toate acestea putem încerca să aflăm dacă și în ce măsură moartea liber aleasă este în mod real liberă, fără a face psihologie în sens strict științific. De altfel, nici sociologie.

Pe moment, dacă aruncăm fie și doar o privire fugară peste scrierile din domeniul suicidologiei, ne convingem rapid că există un număr foarte mic de situații „presuicidare“ care să nu fi fost gestionate de majoritatea copleșitoare a oamenilor, mai corect spus: din care majoritatea să nu fi găsit căi de ieșire pentru a se reorienta spre viață. Psihologii și psihiatrii vor sări să ne reproșeze că tocmai aceasta este dovada concludentă a faptului că moartea liber aleasă, de neacceptat pentru ei, nu este câtuși de puțin liberă. Că tocmai în acest punct devine absolut evident faptul că voința suicidarului și suicidantului nu ar mai fi liberă: dacă nu s-ar fi aflat ca „deranjați“ într-o situație limită, care doar pentru ei este ca atare, întrucât ei nu se mai află în deplina stăpânire de sine, ei s-ar fi comportat ca majoritatea celorlalți oameni. Este necesar să ne întrebăm dacă o astfel de obiecție nu rezultă dintr-o eroare logică. Mi se pare că în acest caz premisa de supraviețuire, oricare ar fi condițiile, devine concluzie. Dacă însă nu consider comportamentul majoritar ca *valoare* absolută și care susține toate considerațiile, atunci toate premisele și pretinsele concluzii se

năruie. X s-a sinucis într-o situație în care Y, Z, toate celelalte litere ale alfabetului și celelalte simboluri imaginabile au continuat să trăiască. Este atunci X un marginal, un neputincios, unul care nu s-a aflat în deplina stăpânire a puterii voinței? Sau oare tocmai voința *sa* a fost pe cât de liberă, pe atât de puternică?

Voi evita să tranșez chestiunea, nu mă voi lăsa nici influențat de acele *case histories* care demonstrează în mod evident că X, suicidantul, a fost dintotdeauna altfel decât ceilalți. Greutăți încă de pe când se afla în îngrijirea părinților. O educație deficientă. Ba o manifestare de delincvență juvenilă, ba simptome nevrotice atestate. Ce semnificație ar putea avea toate pentru mine? În cel mai bun caz am acum posibilitatea să argumentez, de o manieră care deja frizează amuzamentul, că toate acele dispoziții și configurații nu au blocat în alte cazuri calea în viață, suicidarul fiind liber să decidă pentru sine. Liber. Și singur. Dar nu absolut singur, în caz contrar, așa cum ne-am dat seama până acum, el nu ar fi transmis prin actul său un mesaj. Singur însă în trecerea la fapte pentru a-și pune în aplicare intenția. În acest demers, nimeni nu îl însoțește: sinuciderile în cuplu, după cum li se spune, sunt rare, dar chiar și în aceste situații fiecare este singur, cel care incită la executarea actului și cel incitat. Iar fiecare este liber în funcție de gradul de libertate totală de care dispune. Dacă este să li se atribuie o valabilitate, abia acum vorbele lui Sartre o dobândesc: „De fapt *noi* suntem libertatea care alege; dar noi nu alegem să fim liberi." Nimeni în afară de suicidar nu poate experimenta mai intens faptul de a fi

condamnat la libertate. Deoarece: aici se ajunge în libertate și odată cu aceasta la sfârșitul oricărei libertăți; la un sfârșit a cărui ireversibilitate a încetat să mai fie o constrângere din care ne-am putea proiecta eliberarea.

S-ar părea că am tratat aici doar libertatea de gândire. Sire, acordați libertate de gândire[25] – etc. Poporul nu beneficiază de nimic, căci aici nu trebuie gândit liber, ci acționat liber, în caz contrar ne pierdem în desișul acelei „interiorități", al libertății banale a creștinului care se roagă la Dumnezeul său, dar în fața principelui tace deferent, atât timp cât acesta nu-i acordă permisiunea: Grăiește. După aparențe, situația de fapt corespunde în măsura în care libertatea deplină este percepută în opțiunea pentru moartea liber aleasă, opțiune pe care o luăm în starea de discontinuitate și *rupture*, dându-i curs în mod rezolut până în momentul care precede „prăbușirea în abis", când libertatea anticipată ca spațiu nelimitat, ca aer liber – după cum se spune: să ieșim la aer liber – nu mai poate fi experimentată. Pe de altă parte, după cum am expus și examinat din punct de vedere logic mai sus, decizia nu dobândește valoare de libertate sau de eliberare decât prin aceea că suicidarul ia în serios ceea ce întreprinde, astfel încât această decizie *pro suicidio* excede libertatea de gândire propriu-zisă. Au loc pregătiri (într-un interval mai lung sau mai scurt, uneori chiar de câteva secunde, ar putea fi chiar în momentul dinainte de a se petrece); atunci când lucrurile nu mai sunt gândite, ci *făcute*, acolo unde gândirea

[25] Friedrich Schiller, „*Sire, geben Sie Gedankenfreiheit!*" (n.ed.).

este deja acțiune, pierzându-și caracterul ludic. Libertatea de a alege moartea nu este libertatea suspectă a creștinului. Pregătindu-mă de moarte nu am de-a face cu Dumnezeu, ci cu o armă, un ștreang, cu vâltoarea verde-cenușie a apei care-mi abate privirea sau cu asfaltul pe care-l privesc de la etajul al șaisprezecelea. Gravitatea deciziei și rezoluțiile pe care le generează sunt letale: letală va fi și eliberarea, pe când libertatea va dispărea odată cu ieșirea violentă din constrângere. Astfel, moartea liber aleasă este acel *drum deschis* care îți redă suflul, dar nu și libertatea însăși. Fapt care nu știrbește frumusețea idilică a drumului, chiar dacă el este plin de spinii durerii de despărțire.

Punându-i acestui capitol un titlu pe care l-am preluat și mi l-am însușit de la marele roman al lui Arthur Schnitzler, am știut bine că voi ajunge la un moment dat din nou în contradicție cu el. Drumul deschis este drum dacă și doar dacă îl abordez cu seriozitate, dar care în acest caz nu duce nicăieri. Dacă nu voi progresa în hotărârea mea abătută și prefer să hoinăresc cu orele, ca și cum aș face o plimbare în adierea vântului de primăvară, sub copacii desfrunziți, atunci el nu mai poate fi în nici un caz numit drum. Hotărârea nu mai este nici ea hotărâre, iar eliberarea este o farsă. Mi-a fost clar acest lucru. Nu am reflectat totuși asupra operei pe care am ales-o astfel simbolic să-mi intitulez capitolului. Romanul are, ca mai tot ce a publicat Schnitzler în literatură, *a most unhappy end*. Toate personajele se străduiesc să înainteze pe acel drum deschis. Ei însă mor, cum e cazul Annei Rosner, sau cad în servitudine precum poetul

Heinrich Bermann. Schnitzler, care a fost profund neînțeles de detractorii săi inculți, etichetat la un moment dat ca un frivol „fante de cinci guldeni“ al literaturii, „precoce și delicat și trist“ și care și-ar fi jucat propriile jocuri, este în realitate marele cunoscător al absurdității vieții și a morții, un prieten al morții, aflat într-o relație la fel de intimă cu aceasta precum Thomas Mann, cunoscător al iubirii impregnate cu moarte, la fel de profund ca Marcel Proust și, nu în ultimul rând, cel care a înțeles ce este moartea liber aleasă. Fantoma acesteia a bântuit opera lui, nu doar în *Locotenentul Gustl*, ci și în teribila nuvelă intitulată *Moarte*, în nuvela *Joc de cărți în zori* sau în drama *Basmul*. El știa că, pentru suicidar, ca și pentru cel care, căzut în resemnare sau pură uitare, joacă în continuare un joc fără reguli, drumul deschis duce invariabil în pustiu: acesta poate fi moartea sau resemnarea celui care nu mai crede în nimic și nu mai nutrește nici o considerație față de sine.

Sper să-mi fie iertată digresiunea. Trebuie să completez, de asemenea, că nici măcar nu a fost o digresiune. Am vrut să remarc în ce măsură suntem abandonați în seama absurdității. Nu am în vedere absurditatea evocată de Albert Camus într-un context arbitrar și cu stilul său straniu premeditat. *L'Absurde* este de fapt mai prezent în cotidian și, totodată, mai înfiorător decât mitul lui Sisif, fiecare dintre noi experimentează la un moment dat absurdul, dar doar puțini ajung să și-l asume și să îl ducă la bun sfârșit în reflecție și în acțiune, „acționând reflexiv“, după cum aș scrie, dacă alăturarea nu mi s-ar părea a fi atât de forțată.

On s'arrange: aceasta este una dintre cel mai frecvent utilizate sintagme din franceza colocvială, care reflectă nemijlocit situația. Când Albertine l-a părăsit pe naratorul lui Proust, acesta a suferit enorm; în cele din urmă, el s-a împăcat atât de bine cu starea de fapt, încât, atunci când a aflat de moartea lui Albertine, nu a mai fost în stare să verse nici măcar o lacrimă. Absurditatea totală a vieții care se consumă întruna pe sine ne este transmisă și de istoria contemporană: „Totul trece ca și cum nici n-ar fi fost“[26], observa Karl Kraus în poezia de tristă notorietate, scrisă în momentul în care a fost proclamat cel de-al Treilea Reich. Hitler. El, care pe noi ne-ar fi împușcat cu plăcere rând pe rând, ba mai mult: ne-ar fi fript la foc mic, a reprezentat pentru noi maleficul radical. Ce mai reprezintă în zilele noastre? Pentru cei mai tineri, o oarecare figură istorică de genul lui Nero, nu tocmai simpatică, dar care nu merită să suscite prea multă atenție. Pentru cei mai în vârstă, un nemernic printre alții; între timp s-a tot aflat de numeroase crime politice. Pentru cei afectați și lezați ei înșiși? Să fim onești: pentru aceștia, de asemenea, odată cu trecerea timpului și cu viața care se consumă în acest timp, figura abjectă s-a estompat deja. Nu mă mai gândesc prea des la acel dușman al umanității, trebuie să fiu provocat ca să devin activ. Istoria: conferire de sens absurdului, în măsura în care cineva își asumă deranjul de a conferi un sens, lucru pe care însă îl vom evita atunci când recunoaștem absurditatea. Theodor Lessing se prea poate să nu fi fost atât de cusurgiu și bizar

[26] Karl Kraus, „Es geht vorbei, nachher war's einerlei." (n.ed.).

pe cât s-a afirmat, iar Hegel poate mai puțin mare decât ne inculcă opinia curentă aproape terorizându-ne. Cunoașterea absurdității vieții, care este eșec și acolo unde purtătorul vieții strălucește sub cununa de lauri și se autoglorifică, conduce în linie dreaptă la gândul morții liber alese, nefiind necesar ca mai întâi să apară neapărat o situație conflictuală. Însă dacă aceasta se adaugă condiției absurde a unei vieți pe jumătate trăite, pe jumătate suprimate din conștient, ea o elucidează la modul înfiorător. Povara care ne este dat să o purtăm cu noi devine atunci *in-suportabilă*, existența ne va apărea ca un examen imposibil de trecut. Astfel, drumul ajunge să fie examinat deschis până și de cei care știu că este un drum închis, iar dacă ar fi să vorbim în termenii unei metafore mai actuale: unul dintre acelea care sunt ușor de străbătut, ca multe altele, de altfel, dar care sunt semnalizate cu bara orizontală roșie ca fiind un drum înfundat. Aleg deseori aceste drumuri înfundate, încercând să probez dacă sunt chiar așa: întotdeauna este adevărat. Din ce în ce mai puține vile în stânga, în dreapta la fel. În capăt o pădurice rară sau o curte care blochează înaintarea. Marșarier. Manevre de întoarcere a autovehiculului. Persistă acea dorință imperioasă de a merge pur și simplu tot înainte, acolo unde nu se mai poate continua, în pădure, peste tufe și crengi, ca și cum mașina mică ar fi un tanc, sau înspre zidul casei, ca și cum aș conduce un buldozer. Revenirea la ne-libertate are ceva aneantizant, chiar dacă, trebuie să insist, și ceva rușinos de reconfortant. Bulevardele se întind impunător în continuare – cine ar fi crezut mai înainte, când erai tentat să distrugi mașina și păduricea și zidurile

care împrejmuiesc vilele? Străzile laterale îl acceptă pe șofer, se prefac, ca și cum nu ar ști nimic de aspirația sa cumplită de mai înainte. Se prefac – ce nonsens! Ele nu fac nimic. Ele sunt doar niște artere de circulație înguste, indiferente, ba nici măcar indiferente, doar opace, la fel cum nici cele coronariene, care se tot colmatează, nu îl „chinuiesc" pe bolnav (ele nici nu fac, nici nu lasă să se întâmple ceva), ci devin parte a lumii dușmănoase; astfel, o particulă elementară determină mișcarea alteia, fără iubire, fără ură. Șoferul trage de volan în direcția care duce acasă. Acolo, de asemenea, totul este străin și ostil: cartea pe care nu vrea să o citească, mașina de scris al cărei țăcănit devine, în timp, ucigător. Aspirația către un drum deschis devine din ce în ce mai presantă. Nu ca și cum cunoașterea s-ar înșela. Într-un limbaj perfect articulat și logic din punct de vedere sintactic, impecabil, sau poate doar într-unul mai tulbure, preconștient și parțial clar, ea afirmă că în acest caz libertatea este echivalentul vidului. Nu este Grădina Edenului cu fructele ei luxuriante, nici relaxare pe mușchiul verde la umbra unui copac, nimic altceva nu există aici decât acel împietrit peisaj selenar rece, pe care îl cunoaștem de când primii astronauți au aselenizat pe satelitul nostru – ba nici măcar atât. Spațiul liber nu oferă libertate, cu toate acestea, drumul rămâne deschis. Alegi să te înscrii pe acest drum pentru a scăpa de supliciu, iar în momentul în care avansezi, sacrifici până și momentele de elevație, nicicând lipsite de durerea despărțirii, dar întotdeauna asociat cu sentimentul debarasării de o povară care devenise mult prea grea. Ceea ce urmează va fi problema celorlalți. De

acum înainte n-au decât să se raporteze la mine cum le vine la îndemână, să mă coboare în uitare sau să mă păstreze în amintire, sunt lucruri de luat dinainte în considerare, deoarece și din acest aspect constă privarea de libertate. Am fost așa și pe dincolo. Scriitorul va mai fi plimbat o perioadă prin istoria literară, până când va fi abandonat. Cum s-a întâmplat cu Theodor Körner, ridicat la rangul de mare poet, apoi repudiat; cu excepția câtorva germaniști, din ce în ce mai rari, nimeni nu îi mai citește acum piesa *Zriny*. Alte nume au fost îndepărtate chiar mai repede: Theodor Kramer, Ernst Waldinger, pe amândoi posteritatea, *celălalt,* i-a redus la neant prin uitare indiferentă. Bătrânul tâmplar sau mănușar nu au decât câteva rude în rândurile *celuilalt*. Iar acestea spun: Ce om bun a fost, îi plăcea până și varza. Mai trece o vreme și nici rudele nu mai spun nimic, nici măcar despre el, cel care mânca varză. Numele se șterge până și de pe piatra funerară, plouă atât de des. În caz ideal, mortul poate să devină o mumie utilizată în studiul artelor sau în știința istoriei. Capul lui Nefertiti este considerat ca fiind frumos. Ce a fost ea a devenit doar comeraj practicat de istorici. Wallenstein declara că avea de gând să se cufunde într-un somn lung, iar istoricul Golo Mann probabil că i-a mai dibuit și alte gânduri. Nimic nu va resuscita lumea acelui Generalissimus, care a fost a sa și *doar* a sa. Ceea ce înseamnă că înscriindu-mă pe drumul meu deschis eu mă ofer celuilalt într-un mod și mai evident irevocabil decât înainte, pe parcursul vieții, când proiectul meu poate, ce e drept, eșua și de cele mai multe ori chiar eșuează, *întotdeauna* eșuează dacă este

privit din perspectiva morții, nici măcar nu mai rămâne vizibil. Hölderlin nu a putut să protesteze împotriva lui Norbert von Hellingrath[27] și a rămas oricum redus la tăcere în fața lui Pierre Bertaux[28]. „La mort est un fait contingent", Sartre. Moartea, cu siguranță. Care este însă situația în cazul particular al morții liber alese? Prin ea cred că mă sustrag *celuilalt*. Spre deosebire de moartea așa-zis „naturală", cea liber aleasă nu reprezintă un fapt contingent în spațiul trăirilor mele. Ea este un proiect, liber sub un anumit aspect. Dar pentru că, sub un alt aspect, nu devin liber prin intermediul acestui proiect, ea devine în cele din urmă o nouă contingență, fiind astfel exact opusul a ceea ce ar trebui să fie, totodată singurul adevăr care poate fi contrapus propriei minciuni a vieții. Ea mă expune *celuilalt* doar în măsura în care *celălalt* este în stare să procedeze cu viața mea încheiată după bunul, sau răul său plac. Pe mine, însă, ea mă face să mă autodepășesc și anihilează întreaga minciună a vieții mele – odată cu mine.

Minciuna vieții. Cine dintre noi ar îndrăzni să dea în mod temerar asigurări că ceea ce a trăit nu este minciună, ci autenticitate în forma sa pură? Nimeni. Căci această calitate, care se constituie în permanență pe sine doar pentru a fi, se autodistruge continuu și, oricât de zelos am vâna-o, dispare rapid undeva în ceață. Poți să îți reconstitui viața,

---

[27] Norbert von Hellingrath (1888-1916), germanist și filolog, l-a redescoperit pe Hölderlin și a reanalizat traducerile lui din Pindar (n.tr.).

[28] Pierre Bertaux (1907-1986), biograf al lui Hölderlin (n.tr.).

să mergi pe urmele ei. Ceea ce am trăit eu în 1919 – înscrierea la școala elementară, urmările directe ale prăbușirii unui imperiu orgolios – a devenit fals în lumina anului 1930, adevărat din perspectiva lui 1940 și iarăși minciună dacă mă gândesc din perspectiva zilei de astăzi. M-am mințit eu oare atunci, în timpul trăirii unui eveniment anume, și mă mint încă și în momentul de față? Îmi transform ziua de ieri într-un neadevăr în egală măsură și prezentul, îmi pare oare trecutul să fi fost fals doar pentru că îl privesc în lumina minciunii de astăzi? Din punct de vedere epistemologic se poate ușor demonstra: conceptul de adevăr (aici convergent cu cel de autenticitate) nu are nici un fel de legitimitate. Oricine a renăscut prin amintirea a ceea ce a trăit până atunci, chiar fără să întreprindă în mod rațional o analiză de sine bine fundamentată teoretic, deține certitudinea cu privire la viața falsă și mincinoasă, la minciuna din lume și din propriul sine. Atât de mult revine și crește în tine, abia opțiunea serioasă pentru moartea liber aleasă este proiectul final al omului, prima literă a unei „Finis Operis". Afecțiunea de sine și dezgustul de viață, beatitudinea amintirii și nefericirea cunoașterii cu privire la minciunile vieții se contopesc indisolubil. Cineva se întreabă cum de fata din acea seară din parcul stațiunii balneare, care mirosea a săpun ieftin și avea un nume ridicol, a devenit pentru el o *femme*, o *femme fatale*, când ea a fost, într-adevăr, fatală, dar în cu totul alt sens. Cum de a ajuns să vadă într-o ființă cu nas cârn și care purta îmbrăcăminte cusută în casă, care îi stătea prost, în toate privințele o amărâtă, însuși arhetipul insondabilului și funestului mister

feminin? Cum a fost posibil ca tocmai el, un Macbeth în fața unui public neinițiat de provinciali, să se lase turmentat de naivele ropote de aplauze? Atât de multe minciuni mărunte care, atunci când sunt puse laolaltă, devin o minciună. Exemplele oglindesc stupiditatea vieții de zi cu zi: fiecare va inventa pentru sine alte minciuni, eventual ceva mai merituoase. Va înțelege într-un sfârșit că a trăit în minciună, la fel ca Sartre, care a spus despre opera sa din tinerețe că ar fi fost „complètment mystifié" din momentul în care o așternea pe hârtie. Volumul intitulat *Cuvintele* nu este nimic altceva decât o încercare de a demasca mistificarea propriei copilării: noua scriere, cu toată strălucirea sa literară, nu devine nimic altceva decât o nouă mistificare. Cu adevărat nu accedem la noi înșine decât prin moartea liber aleasă. Ea și numai ea oferă „la minute de la vérité". Gândesc, deci exist: putem să ne îndoim de sensul acestei afirmații. Până și Wittgenstein s-a îndoit. Mor, deci nu voi mai fi: acest lucru nu poate fi contestat, este însăși piatra de încercare a adevărului nostru subiectiv, care devine obiectiv abia atunci când ne zdrobim zgomotos.

Avem deci un alt argument că moartea liber aleasă în toată antinomia ei este singurul drum deschis. *Acesta este absurd, dar nu exuberant, deoarece absurditatea sa nu o sporește pe cea a vieții, ci o diminuează.* Să îi acordăm atunci dreptul să retracteze toate minciunile vieții, pe care noi le-am avut de îndurat și pe care le-am putut suporta doar pentru că erau minciuni. Uneori opinez că suicidul ar trebui să fie mai puțin absurd comparativ cu toate celelalte tipuri de moarte, despre care se spune că ar fi o trecere, un pasaj către

absolut, așa cum este acest fapt simbolizat în anumite sculpturi precolumbiene, care au un fel de porți, de fapt, doar niște mici fante longitudinale – dincolo de acestea oricum nu este nimic. O trecere, așadar, de la nimic înspre nimic. O bagatelă estetică, dând curs unei aspirații intense. Unei asemenea aspirații nu îi mai poate corespunde nici o idee formulabilă în cuvinte, iar dacă încerc să continui să tot prelucrez șirul propriilor mele gânduri, atunci va trebui să admit că „absolutul" nu este decât un cuvânt. Lui nu îi corespunde nici o realitate reprezentabilă, ci doar cea a necesității ireale, irealizabile. Nu avem cu ce să facem paradă. Cineva poate să spună că nutrește o dorință arzătoare de ceva, dar nu știe să definească de ce anume, doar că nutrește dorința arzătoare de a se îndepărta de ceva, care în eventualitatea sa este perceput de oricine ca aflictiv. Altul ne relatează despre faptul de a fi atras de Dumnezeu, că după moarte va ajunge în apropierea lui. Dacă îl întrebi de trăsăturile caracteristice ale acestui Dumnezeu, el refuză să răspundă, asemenea unui inculpat care, aflat în fața judecătorului de instrucție, face uz de dreptul său de a nu declara nimic din ceea ce l-ar putea incrimina sau ar prejudicia cauzei lui. Doar că el se incriminează tocmai prin tăcere: judecătorul consemnează refuzul său ca fiind acuzator. Conceptul de Dumnezeu, lipsit de reprezentare și astfel vid, nu este preferabil absolutului și nimeni nu poate juca o carte invocându-l pe Dumnezeu ca garant al sensului spuselor sale. Opozantul, care afirmă că viața ca viață-înspre-moarte i se pare absurdă, că îi trezește dezgustul în opacitatea ei plăsmuită, că înclinația către moarte

reprezintă singura atitudine care îi alină suferința de a fi, iar Dumnezeul celuilalt este imaginabil doar ca demiurg, că moartea liber aleasă ca decizie și act, dacă nu chiar ca rezultat, ar fi răspunsul la toate întrebările inextricabile, care pot fi puse în ciuda lipsei de speranță că va exista un răspuns – cel care gândește astfel se află într-o postură mai bună decât omul cu credință în Dumnezeu și în Absolut. Acesta așteaptă resemnat până când își face apariția cosașul într-una dintre numeroasele sale întrupări abominabile. Moartea fulgerătoare prin infarct este cea mai îndatoritoare dintre aceste întrupări. Dar ce să mai spunem despre ramolismentul cerebral care determină până la urmă paralizarea centrului respirator? Dar despre cancer, ale cărui metastaze fac viața să fie resimțită tangibil și prin dureri atroce ca o „stimulare proliferativă a ființei"? Dar blocajul funcțiilor renale, care nu poate fi contracarat decât cu ajutorul aparatelor, astfel încât pe patul de spital ajunge să zacă un cadavru horcăind? Știu că ceea ce Schopenhauer a definit ca *voință*, și cu certitudine nu a fost inept când gândea astfel, în ciuda faptului că a creat un concept care este consumat până la limitele suportabilului, voința, deci, și instinctul de autoconservare și de conservare a speciei ne determină să trăim și să rezistăm, chiar să ne implicăm până la capăt într-o luptă extrem de inegală, pierdută din start; voința este atât de puternică încât, fără să poată contrabalansa absurditatea existenței, măcar o poate refula. Știu că această voință impune respect. Cine acționează în virtutea ei transpune în realitate natura, ca executor al legității supreme a ființei. Ar fi nebun, dacă nu cumva chiar

criminal, cel care în aceste condiții ar îndemna înspre drumul deschis. „Omul trebuie, în definitiv, să trăiască", se spune, iar „omul vrea să trăiască" este realitatea cu care ne confruntăm. Dar nu toți sunt la fel. Cine se ridică împotriva acestei legități în numele umanității, demnității și libertății, cine opune o absurdă *résistence* în interiorul unui întreg sistem absurd, pe acela nu vrem să îl celebrăm ca erou, ar fi la fel de ridicol ca ceremoniile veteranilor, dar trebuie să acceptăm actul său, de altfel desconsiderat și denigrat. El trebuie să fie ceea ce suicidantul a dorit să fie: un drum, iar noi putem să ne refuzăm ironia gratuită cum că acesta nu ar fi un drum deschis. Suicidantul ni se adresează cu cuvintele lui Villon, preluate de Brecht și atribuite nevoiașilor: „Fraților care ne veți supraviețui / Nu lăsați inimile voastre să împietrească împotriva noastră..."[29] Dar, nu se dă curs rugăciunii sale. Inimile împietresc complet secate de fraternitate, astfel trebuie să se întâmple, altfel mecanismul lor s-ar distruge. Cine alege drumul deschis bine face, dar trebuie să țină seama și de acest aspect. Va fi totul interpretat ca și cum nu ar fi fost sau ca și cum ar fi fost *altfel*: o ecuație rezolvată într-o fracțiune de secundă.

Nu mai rămâne nimic de spus. Sau ar trebui poate să reiau starea care precede „prăbușirea în abis". Totul s-ar repeta, la infinit, ca un canon, un cântec pe care nimeni nu îl cântă până la capăt. Aici se înfundă orice fir al rațiunii. Cercul s-a închis; dacă îl contemplăm, eșuăm în cugetare; nu vom găsi nici începutul, nici sfârșitul lui. Abia

---

[29] Bertolt Brecht, „*Ihr Menschenbrüder, die ihr nach uns lebt, / Laßt euer Herz nicht gegen uns verhärten...*" (n. ed.).

acum reflecția asupra morții liber alese ajunge la un rezultat: ea este oricum la fel de puțin trăită precum moartea însăși. Ce poate fi perceput este doar absurditatea vieții și a morții și – atunci când este preferată moartea liber aleasă – o absurdă turmentare determinată de libertate. Valoarea acesteia nu este nicidecum infimă. Deoarece, atunci când ajungem în acest punct, ne străfulgeră recunoașterea faptului că totul a fost fals. Recunoașterea faptului că nimic nu valorează în viață. Deoarece suicidarul, atunci când se apropie de marginea abisului, trebuie să fie în stare să țină piept exigențelor nejustificate ale vieții, altfel nu ar fi în stare să găsească drumul deschis și ar fi asemenea acelui deținut dintr-un lagăr de concentrare care nu cutează să se arunce în gardul de sârmă ghimpată, își propune să mai ingurgiteze supa de seară, apoi surogatul de cafea de dimineață, apoi din nou o supă de sfeclă la prânz, și tot așa. Cu toate acestea: exigența de viață înseamnă în acest caz – și nu doar aici – cerința de a te putea sustrage unei vieți lipsite de onoare, umanitate și libertate. Astfel moartea devine viață, la fel cum viața de dinainte de naștere este oricum moarte. Iar negarea devine subit pozitivitate, chiar dacă inutilă. Logica și dialectica eșuează printr-un acord tragicomic. Ceea ce contează este opțiunea subiectului. Dar dreptate au cei care supraviețuiesc, căci ce înseamnă onoare, umanitate și libertate când putem zâmbi, respira, păși? Ce este valoare în confruntarea dintre ceea ce este drept și ceea ce este corect? Demnitatea împotriva oricărei premise de a fi onorabil? Și umanitatea împotriva omului ca ființă viețuitoare, zâmbitoare, care respiră și merge?

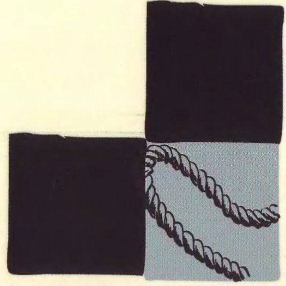
Lucrurile nu se prezintă în bine pentru suicidar, nu s-au prezentat bine nici pentru suicidant. Ar trebui să nu le refuzăm respectul față de împlinirile sau neîmplinirile lor, să nu le refuzăm compasiunea, îndeosebi că nici noi înșine nu suntem figuri care să stârnească admirația. Cu toții facem o impresie deplorabilă, este evident. Așa încât, să-l plângem în liniște și cuviincios, cu capetele plecate, pe cel care ne-a părăsit în libertate.

Cuprins

Grupul Editorial ART
Comenzi – carte prin poștă
C.P. 22, O.P. 84, cod 062650, sector 6, București
tel.: (021) 224.01.30, 0744.300.870, 0721.213.576;
fax: (021) 224.32.87




demonul
teoriei



Dar zarurile n-au fost încă aruncate. Au mai rămas poate încă zece minute pe care şi le atribuie. Iar acestea s-ar putea dilata într-o eternitate înşelătoare. Ispita dulce a vieţii şi a logicii sale îl învăluie până în cea din urmă secundă pe cel care a optat deja pentru moartea liber aleasă. Tandreţea necrofilă manifestată faţă de corpul care se va transforma în cadavru se poate converti cu uşurinţă în decizia salvatoare de a întrerupe actul, devenind astfel o gingăşie faţă de lume, de unde mai înainte era dezgust şi înclinaţie către moarte. Ireversibilitatea absolută a timpului încă ar mai putea fi relativizată: azi la fel ca ieri şi ca alaltăieri, mâine la fel ca poimâine – inima ar bate în acelaşi ritm, o pulsaţie va fi înşelător de egală cu cealaltă, o trezire din somn ar părea aidoma celor trecute şi celor ce ar urma să vină în eternitate. Este trucul unui prestidigitator, a cărui îndemânare stupefiantă pare a realiza imposibilul în faţa ochilor noştri fixaţi imbecil.

www.editura-art.ro

ISBN 978-973-124-724-3

9 789731 247243



EDITURA
ART